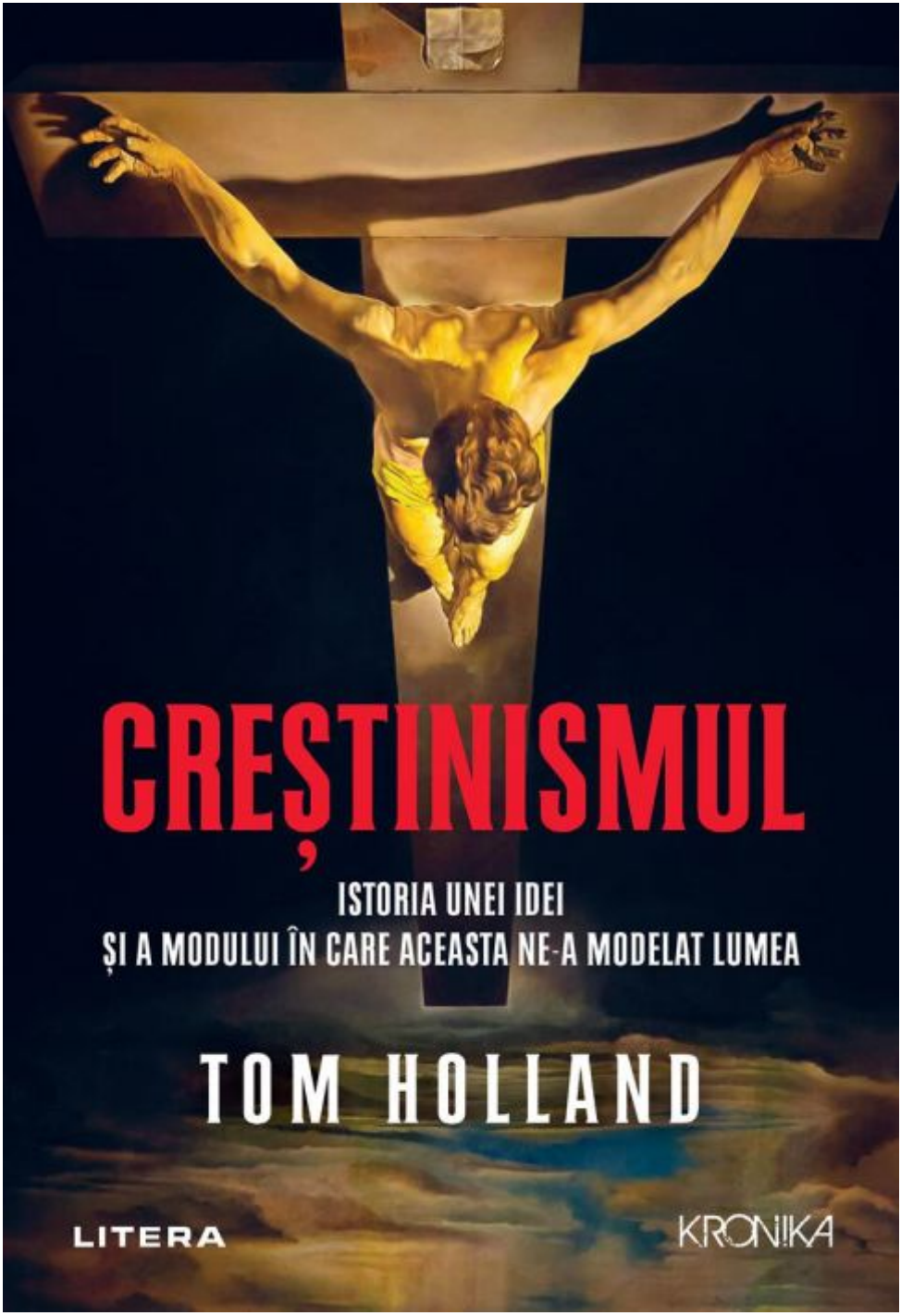
CREȘTINISMUL
ISTORIA UNEI IDEI
ȘI A MODULUI ÎN CARE ACEASTA NE-A MODELAT LUMEA
TOM HOLLAND
LITERA
KRONIKA

TOM HOLLAND

CREŞTINISMUL

ISTORIA UNEI IDEI ŞI A MODULUI ÎN CARE ACEASTA NE-A MODELAT LUMEA

Traducere din limba engleză de

GEORGIANA HARGHEL

EDITURA LITERA

Bucureşti, 2021

Tom Holland

Dominion

The Making of the Western Mind

Copyright © 2019

Toate drepturile rezervate.

Editura Litera

tel.: 0374 82 66 35; 021 319 63 90; 031 425 16 19

e-mail: contact@litera.ro

www.litera.ro

Creştinismul.

Istoria unei idei şi a modului în care aceasta ne-a modelat lumea

Tom Holland

Copyright © 2021 Grup Media Litera

pentru versiunea în limba română

Toate drepturile rezervate

ISBN 978-606-33-8917-7

ISBN EPUB 978-606-33-9008-1

Editor: Vidraşcu şi fiii

Redactor: Ilieş Câmpeanu

Corector: Rodica Creţu

Copertă: Flori Zahiu

Tehnoredactare şi prepress: Liviu Rusu

În amintirea lui Deborah Gillingham.

Iubită de mulți, regretată de mulți.

Iubește și fă ce vrei.

Sf. Augustin

Faptul că simți că un lucru e drept

își poate avea cauza în aceea că

nu te-ai gândit mult la tine și

că ai acceptat orbește ceea ce a fost

considerat drept în copilăria ta.

Friedrich Nietzsche

All you need is love

John Lennon și Paul McCartney

Mulțumiri

Le datorez multă recunoştinţă numeroşilor oameni care m-au ajutat şi încurajat să scriu această carte. Editorilor mei minunaţi, Richard Beswick, Lara Heimert şi Zoe Gullen. Lui Susan de Soissons, pentru toate sfaturile sale şi pentru răbdare. Lui Patrick Walsh, cel mai bun dintre agenţi. Tuturor acelor oameni care au citit fragmente din carte sau cartea în întregime în timp ce era în stadiul de manuscris pe un ecran de computer sau care au ajutat cu întrebări: Richard Beard, Nigel Biggar, Piers Brendon, Fergus Butler-Gallie, Paul Cartledge, Thony Christie, Caroline Dodds-Pennock, Charles Fernyhough, Dimitra Fimi, John Fitzpatrick, Peter Frankopan, Judith Gardiner, Michael Goldfarb, James Hannam, Damian Howard, Larry Hurtado, Christopher Insole, Julia Jordan, Frank McDonough, Anthony McGowan, Tim O'Neill, Sean Oliver-Dee, Gabriel Said Reynolds, Alec Ryrie, Michael Snape, Guy Walters, Keith Ward, Tim Whitmarsh şi Tom Wright. Lui Bob Moore, pentru că a scris cărţile care m-au ajutat mai întâi la stimularea interesului pentru temele explorate în această carte, pentru generozitatea lui imensă şi pentru disponibilitatea de a citi capitolele imediat ce au fost scrise. Lui Jamie Muir, pentru că a fost – aşa cum este întotdeauna – primul care a citit manuscrisul după ce a fost finalizat şi cel mai de încredere dintre prieteni. Lui Kevin Sim, care m-a suportat şi nu a obosit niciodată să mă asculte. Lui Charlie Campbell şi Nicholas Hogg, pentru marea lor realizare de a mă readuce la viaţă, fără de care anii petrecuţi scriind această carte nu ar fi fost nici pe jumătate la fel de plăcuţi. Lui Sadie, soţia mea iubită, şi lui Katy şi Eliza, fiicele pe care le iubesc la fel de mult. Nici o nestemată nu este atât de valoroasă ca ele.

Prefaţă

Cu trei sau patru decenii înainte de naşterea lui Hristos, prima piscină încălzită din Roma era construită pe colina Esquilin. Locul, exact lângă vechile ziduri ale cetăţii, era unul privilegiat. Cu timpul, avea să devină vitrina unde îşi etalau bogăţiile unii dintre cei mai înstăriţi oameni din lume: o întindere imensă de vile luxoase şi de parcuri. Dar exista un motiv pentru care terenul de după Poarta Esquilină fusese lăsat în paragină atât de mult timp. Vreme de secole, din primele zile ale Romei, fusese un loc al morţilor. Când muncitorii au început lucrul la piscină, în aer încă se simţea duhoarea cadavrelor. Un şanţ, cândva parte din venerabilul sistem defensiv al cetăţii, era plin de stârvurile celor prea săraci pentru a fi puşi în morminte. Aici, sclavii morţi, „odată aruncaţi din cămăruţele lor înguste”[1], erau abandonaţi. Vulturii, adunaţi în număr atât de mare încât erau cunoscuţi sub numele de „păsările Esquilinului”[2], le ciuguleau toată carnea de pe oase. Nicăieri în Roma procesul de gentrificare nu era la fel de dramatic. Decoraţiunile din marmură, fântânile susurânde, straturile de flori parfumate, toate erau realizate pe oasele morţilor.

Transformarea, cu toate acestea, a durat mult. La zeci de ani după primele semne de dezvoltare a zonei de dincolo de Poarta Esquilină, tot mai vedeai vulturi prin preajmă, dând târcoale în zbor peste un loc numit Sessorium. Acesta rămânea ceea ce fusese întotdeauna: „locul rezervat execuţiei sclavilor”[3]. Nu era – spre deosebire de arenele unde erau osândiţi criminalii pentru delectarea mulţimilor în delir – un loc la modă. Expuşi ochiului public precum hălcile de carne pe o tarabă de piaţă, sclavii care provocaseră necazuri erau răstigniţi. Chiar şi după ce lăstari aduşi din tărâmuri exotice au început să fie plantaţi în parcurile nou apărute pe Esquilin, aceşti copaci golaşi rămâneau ca dovadă a trecutului său sinistru. Nici o altă moarte nu era mai îngrozitoare, mai vrednică de dispreţ, decât răstignirea. Să atârni despuiat, „o veşnicie în agonie, cu umflături urâte care îţi apăreau pe umeri şi pe piept”[4], neputând să alungi păsările din ce în ce mai îndrăzneţe: o asemenea soartă, intelectualii romani căzuseră de acord, era cea mai groaznică

pe care ţi-ai fi putut-o imagina. Pe de altă parte, tocmai aceasta o făcea atât de potrivită ca pedeapsă pentru sclavi. În lipsa unei asemenea sancţiuni, întreaga ordine a cetăţii s-ar fi putut prăbuşi. Luxul şi splendoarea cu care doar Roma se putea lăuda erau dependente, la urma urmelor, de ţinere la locul lor a celor care le asigurau. „Până la urmă, avem sclavi aduşi în gospodăriile noastre din toate colţurile lumii, sclavi care practică obiceiuri stranii şi culte străine sau nici una dintre acestea – şi doar prin teroare putem spera să stăpânim asemenea scursuri."[5]

Cu toate acestea, în timp ce efectul salutar al crucificării asupra celor care altfel ar fi atentat la ordinea statului era de la sine înţeles, atitudinile romane faţă de pedeapsă se distingeau prin ambivalenţă. Evident, dacă trebuia să servească de avertisment, trebuia să fie publică. Nimic nu demonstra mai bine că o revoltă fusese un eşec decât imaginea a sute peste sute de cruci pe care atârnau cadavre, fie plasate la marginea unui drum principal, fie aglomerate în faţa porţilor unui oraş rebel, cu dealurile din apropiere chelite de copaci. Chiar şi în vreme de pace, călăii făceau spectacol cu victimele lor, suspendându-le într-o varietate de moduri pline de inventivitate: „unul, poate, cu capul în jos, cu creştetul aproape de pământ, altul cu un ţăruş străpungându-i organele genitale, altul cu braţele prinse de un jug"[6]. Totuşi prin expunerea celor crucificaţi privirii publice se năştea un paradox. Atât de urât mirositoare era duhoarea de cadavru a dizgraţiei lor încât mulţi se simţeau pătaţi doar prin faptul că erau martorii unei răstigniri. Romanii, cu toate că adoptaseră cazna drept „pedeapsă supremă"[7], refuzau să se gândească la posibilitatea că ei ar fi putut-o inventa. Doar un popor faimos pentru barbaria şi cruzimea lui s-ar fi putut gândi vreodată la o asemenea formă de tortură: perşii, poate, sau asirienii sau galii. La practica de a prinde în cuie un om de o cruce – crux – totul era respingător. „Ei bine, însuşi cuvântul ne răneşte urechile."[8] Tocmai acest dezgust pe care doar răstignirea îl inspira explica de ce, când sclavii erau condamnaţi la moarte, erau executaţi pe cel mai amărât, uitat de lume petic

de pământ, dincolo de zidurile cetății, şi de ce, când Roma şi-a depăşit granițele străvechi, doar cele mai exotice şi mai aromatice plante din lume puteau fi folosite pentru a-i acoperi duhoarea. Tot de aceea, în ciuda ubicuității practicii în lumea romană, puțini erau cei care se gândeau la asta. Ordinea, ordinea iubită de zei şi menținută de magistrați învestiți cu întreaga autoritate a celei mai mari puteri de pe pământ, era ceea ce conta – nu eliminarea dăunătorilor care îndrăzniseră să o pună la îndoială. Criminalii făcuți bucăți de aparate de tortură: cine erau aceste gunoaie ca să conteze pentru oamenii civilizați de viță aleasă? Unele morți erau atât de violente, atât de dezgustătoare, încât era mai bine să cobori un văl care să le acopere cu totul.

Prin urmare, surpriza vine mai puțin din faptul că avem atât de puține descrieri detaliate în literatura veche a ceea ce ar fi implicat de fapt o răstignire, cât din faptul că avem cât de cât informații.[1] Cadavrele celor crucificați, odată ce fuseseră ciugulite de păsările înfometate, erau de regulă aruncate într-o groapă comună. În Peninsula Italică, cioclii îmbrăcați în roşu, sunând din clopote pe traseul pe care mergeau, obişnuiau să le târâie agățate de cârlige. Uitarea, ca şi pământul afânat presărat peste trupurile lor torturate, avea să îi îngroape. Era parte din soarta lor. Cu toate acestea, în mijlocul tăcerii generale, există o excepție importantă care confirmă regula. Patru povestiri detaliate ale procesului prin care un om putea fi condamnat la cruce şi apoi să îşi sufere pedeapsa au supraviețuit din Antichitate. În mod remarcabil, toate descriu aceeaşi execuție: o răstignire care a avut loc cu 60 sau cu 70 de ani înainte de construirea primei piscine încălzite din Roma. Locul, cu toate acestea, nu era colina Esquilin, ci un alt deal, de lângă zidurile Ierusalimului:

---

[1] Într-adevăr, atât de puține sunt descrierile acestei pedepse în izvoarele antice, încât Gunnar Samuelsson, într-o monografie recentă, afirmă (riscant) că „nu exista o pedeapsă anume numită crucificare înainte de execuția lui Iisus". (p. 205)

Golgota, „care înseamnă locul căpățânii”.[9] Victima, un evreu pe nume Iisus, un predicator rătăcitor dintr-un oraş obscur numit Nazaret, dintr-o regiune la nord de Ierusalim, numită Galileea, fusese condamnată pentru o crimă capitală împotriva ordinii romane. Respectivele patru cele mai timpurii relatări despre execuția sa, scrise la câteva decenii după moartea acestuia, specifică ce însemna acest lucru în practică. Condamnatul, după ce primise sentința, a fost dat pe mâna soldaților pentru a fi biciuit. Apoi, pentru că susținuse că era „regele evreilor”, a fost batjocorit de gardienii săi, care l-au scuipat şi i-au pus pe cap o coroană de spini. Doar atunci, plin de vânătăi şi de sânge, a pornit pe ultimul său drum. Târându-şi crucea cu fiecare pas, şi-a croit drum împleticindu-se prin Ierusalim, un spectacol şi un motiv de ocară pentru toți cei care l-au văzut, şi mai apoi pe drumul spre Golgota.[2] Acolo i-au fost bătute cuie în mâini şi în picioare şi a fost răstignit. După moartea sa, o suliță i-a străpuns coasta. Nu există nici un motiv să punem la îndoială datele esențiale ale acestei poveşti. Chiar şi cei mai sceptici dintre istorici au acceptat-o. „Moartea lui Iisus din Nazaret pe cruce este un lucru stabilit, fără îndoială singurul lucru cert în ce îl priveşte.”[10] Cu siguranță, suferința lui nu a fost cu nimic excepțională. Durerea şi umilința şi oroarea prelungită a „celei mai nenorocite dintre morți”[11] – acestea, pe parcursul istoriei romane, erau locul comun pentru cei mai mulți dintre oameni.

În mod evident, nu la fel de comună celor mai mulți, cu toate acestea, a fost soarta trupului lui Iisus. Coborât de pe cruce, acesta a fost salvat de groapa comună. Revendicat de un admirator bogat, a fost pregătit pentru îngropăciune cu mult

---

[2] Deşi Iisus este descris în evanghelii ca ducând un stauros, cuvântul grecesc pentru cruce, este mai probabil că a cărat ceea ce în latină era numit patibulum: brațul orizontal al crucii. „Să îşi poarte patibulum prin cetate şi apoi să fie prins în cuie de cruce.” Aşa scria dramaturgul roman Plautus cu vreo două secole înainte de răstignirea lui Iisus.

respect, pus într-un mormânt sigilat cu o lespede de mari dimensiuni. Aceasta este, oricum, relatarea din toate cele patru surse cele mai vechi despre moartea lui Iisus – relatări care în greacă erau numite euangelia, „veşti bune", şi care aveau să fie cunoscute sub numele de „evanghelii".[3] Povestirile nu sunt de necrezut. Evident, ştim din dovezile arheologice că trupul unui răstignit putea, într-adevăr, în anumite condiţii, să beneficieze de o înmormântare demnă în osuarele de dincolo de zidurile Ierusalimului. Cu atât mai surprinzătoare totuşi – ca să nu spunem fără precedent – au fost poveştile despre ce s-a petrecut după aceea. Că femeile, mergând la mormânt, găsiseră piatra de la intrare dată la o parte. Că Iisus, pe parcursul următoarelor 40 de zile, le apăruse adepţilor săi, nu ca o fantomă sau ca un cadavru reanimat, ci înviat într-o formă nouă şi plină de slavă. Că urcase la ceruri şi că era menit să se întoarcă. În timp va fi slăvit nu doar ca om, ci ca Dumnezeu. Îndurând cea mai agonizantă soartă cu putinţă, învinsese însăşi moartea. „Pentru aceea, şi Dumnezeu L-a preaînălţat şi i-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume; ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cereşti şi al celor pământeşti şi al celor de dedesubt..."[12]

Cel mai straniu lucru dintre toate, pentru cea mai mare parte din oamenii lumii romane, nu se afla în noţiunea că un muritor putea deveni divin. Se considera, în general, că graniţa dintre ceresc şi pământesc era destul de permeabilă. În Egipt, cea mai veche dintre monarhii, regii fuseseră obiect de veneraţie de mii de ani. În Grecia se spuneau poveşti despre un „zeu erou"[13] pe nume Heracle, un ucigaş de monştri, plin de muşchi, care, după o viaţă de fapte spectaculoase, fusese ridicat din flăcările propriului rug pentru a se alătura nemuritorilor. Printre romani circula o poveste similară despre Romulus, fondatorul cetăţii lor. În

---

[3] Cele mai vechi texte creştine, epistolele lui Pavel, vorbesc şi de faptul că Iisus a fost „îngropat" (1 Corinteni 15:4).

deceniile anterioare răstignirii lui Iisus, ritmul unor asemenea promovări în rândurile zeilor începuse să crească. Scopul puterii romane devenise atât de cuprinzător, încât orice om care reuşea să devină propriul stăpân era destinat să pară mai puţin uman şi mai mult divin. Urcarea la ceruri a unuia dintre aceştia, un războinic pe nume Iulius Caesar, fusese vestită de urma de foc lăsată pe cer de o stea cu coadă; cea a unui al doilea om, fiul adoptiv al lui Caesar, care îşi câştigase numele de Augustus, de un spirit care fusese văzut ridicându-se – exact aşa cum făcuse şi Heracle – de pe un rug funerar. Chiar şi scepticii care îşi băteau joc de posibilitatea ca un alt muritor să poată cu adevărat să devină zeu erau bucuroşi să cedeze în faţa valorii sale civice. „Pentru că spiritul uman care se crede de origine divină va fi prin aceasta impulsionat să realizeze fapte măreţe, mai energic în înfăptuirea acestora şi prin libertatea pe care i-o oferă grija faţă de alţii cu mai mult succes în ducerea lor la bun sfârşit."[14]

Divinitatea, atunci, era pentru cei mai mari dintre cei mari: pentru învingători, şi eroi, şi regi. Unitatea sa de măsură era puterea de a-ţi tortura inamicii, nu de a suferi tu însuţi chinul: de a-i bate în cuie pe stâncile unui munte, de a-i transforma în păianjeni, de a-i orbi sau de a-i crucifica după ce ai cucerit lumea. Ca un bărbat care s-a lăsat crucificat să poată fi slăvit drept zeu nu putea să nu fie văzut de oricine din lumea romană drept un fapt scandalos, obscen, grotesc. Ofensa cea mai mare, cu toate acestea, era cea adusă unui anumit popor: cel al lui Iisus însuşi. Evreii, spre deosebire de conducătorii lor, nu credeau că un om putea să devină un dumnezeu; ei credeau că există o singură divinitate eternă, atotputernică. Creator al cerului şi al pământului, era venerat de ei drept Cel mai Mare Dumnezeu, stăpân a tot ce mişcă şi Dumnezeu al Pământului. Imperiile erau la porunca lui; munţii se topeau precum ceara. Ca o asemenea divinitate, dintre toate, să fi avut un fiu şi ca acest fiu, suferind soarta unui sclav, să fi fost torturat până la moarte pe o cruce, erau nişte afirmaţii pe cât de stupefiante pe atât de respingătoare pentru evrei. Nu puteau fi imaginate

distorsionări mai şocante ale celor mai profunde credinţe ale lor. Nu era doar o blasfemie, era o nebunie.

Chiar şi cei care au ajuns să îl recunoască pe Iisus drept „Christos", cel Uns al Domnului Dumnezeu, puteau să tresară văzând în faţă modul în care a murit. „Creştinii", după cum erau numiţi, cunoşteau la fel de bine ca toată lumea conotaţiile cuvântului răstignire. „Misterul crucii, care ne aduce aminte de Dumnezeu, este ceva disprețuit şi lipsit de onoare."[15] Aşa scria Iustin, cel mai cunoscut apologet creştin al generaţiei sale, la un secol şi jumătate după naşterea lui Iisus. Torturarea Fiului Celui Mai Mare Dumnezeu era o oroare pur şi simplu prea şocantă pentru a fi reprezentată în formă vizuală. Scribii care au copiat evangheliile puteau, câteodată, să deseneze deasupra cuvântului grecesc pentru „cruce" pictograme delicate care făceau aluzie la Hristos cel răstignit, dar, altfel, era treaba vrăjitorilor şi a satiriştilor să îi ilustreze execuţia. Totuşi acesta, pentru mulţi oameni din lumea romană, nu era un paradox atât de mare pe cât ar fi părut, poate. Atât de profunde erau unele mistere încât muritorii nu aveau altă şansă decât să le păstreze nedezvăluite. Strălucirea pură a zeilor era mult prea orbitoare pentru ochii oamenilor. Nimeni, prin contrast, nu fusese orbit de spectacolul Fiului Celui Mai Mare Dumnezeu când fusese torturat până la moarte; dar creştinii, deşi obişnuiţi să facă semnul crucii ca gest de pietate şi să contemple cu smerenie uimită povestirile evangheliilor despre suferinţele Mântuitorului lor, păruseră copleşiţi la vederea lor reprezentate în formă fizică.

Doar la secole după moartea lui – moment în care, în mod cu totul surprinzător, chiar şi Cezarii ajunseseră să îl recunoască drept Hristos –, execuţia sa, în cele din urmă, s-a transformat într-o temă acceptabilă pentru artişti. Până în anul 400 d.Hr., crucea încetase să mai fie văzută ca un lucru ruşinos. Interzisă ca pedeapsă cu câteva decenii mai devreme de către Constantin, primul împărat creştin, răstignirea ajunsese să servească poporului roman ca o emblemă a

triumfului asupra păcatului şi a morţii. Un artist, sculptând scena în fildeş, l-ar fi putut reprezenta pe Hristos purtând doar pânza simplă a atleţilor în jurul şalelor, cu nimic mai puţin musculos decât oricare dintre vechii zei. Chiar în timp ce jumătatea apuseană a imperiului începea să iasă de sub stăpânirea Cezarilor şi să cadă în faţa invadatorilor barbari, în jumătatea de est, unde puterea romană rezista, Crucea oferea unui popor aflat sub asediu asigurarea că victoria va fi, în cele din urmă, a sa. În patimile lui Hristos se aflase indexul înfrângerii răului. De aceea, triumfător asupra torturilor sale, nu era niciodată înfăţişat suferind. Expresia sa era senină. Îl proclama Stăpân al Universului.

Aşa se face că, într-un imperiu care – deşi astăzi este numit bizantin – nu a încetat niciodată să insiste că era roman, un cadavru a ajuns să servească drept icoană a maiestăţii. Bizanţul, cu toate acestea, nu era singurul regat creştin. În Occidentul vorbitor de latină, la un mileniu şi mai bine de la naşterea lui Hristos, se manifesta fermentul unei noi revoluţii. Din ce în ce mai mult, existau creştini care, mai degrabă decât să îşi ferească ochii de oroarea răstignirii, tânjeau să îşi pironească privirea cu totul asupra ei. „De ce, o, sufletul meu, nu ai reuşit să fii acolo, să fii înjunghiat de o sabie de durere amară, ca să nu suferi străpungerea coastei Mântuitorului nostru cu o suliţă? De ce nu ai suportat să vezi cuiele pângărind palmele şi picioarele Creatorului nostru?”[16] Această rugăciune, scrisă în jurul anului 1070 d.Hr., nu era destinată doar Dumnezeului care domnea cu toată slava în ceruri, ci criminalului condamnat care fusese când acesta murise în mod atât de umilitor. Autorul său, un învăţat genial din nordul Italiei pe nume Anselm, era un bărbat de sorginte nobilă: coresponda cu contese şi era prieten cu regii. Căci aşa trăia un prinţ al Bisericii: ecclesia sau „adunarea” poporului creştin. Anselm era un om în care se combinau originea, capacitatea şi numele faimos. Cu toate acestea, chiar când muncea din greu la schimbarea destinului creştinătăţii, nu putea să nu se îngrozească de propria eminenţă. Atât de supărat a fost la numirea în calitate de cap al Bisericii Engleze, încât a căzut imediat

victimă unei hemoragii nazale spectaculoase. „Doar numele proprietății personale era pentru el un lucru îngrozitor."[17] Când a văzut un iepure încolțit, a izbucnit în plâns şi a implorat ca animalul să fie eliberat. Indiferent cât de mult avansa pe scara afacerilor lumeşti, nu a uitat niciodată că Mântuitorul său l-a salvat prin umilință şi goliciune şi persecuție. În rugăciunea sa către Hristos cel crucificat, copiată aşa cum era şi citită pe tot teritoriul Occidentului latin, Anselm articula o nouă înțelegere crucială a Dumnezeului creştin: una în care accentul era pus nu pe triumful său, ci pe umanitatea sa în suferință.

„Odată cu suferința sa, brusc, şocant, ne aflăm în prezența rupturii..."[18] Iisus, aşa cum este reprezentat de artiştii medievali, era o victimă a răstignirii aşa cum ar fi putut fi aceasta recunoscută de călăii săi: nu mai era senin şi victorios, ci marcat de agonie, exact ca în cazul oricărui sclav torturat. Cu toate acestea, răspunsul în fața unui asemenea spectacol era departe de amestecul de repulsie şi dispreț care caracterizase reacția anticilor la răstignire. Bărbați şi femei, când se uitau la imaginea Dumnezeului lor prins de o cruce, la cuiele bătute în tendoanele şi oasele picioarelor lui, la brațele întinse atât de mult încât par a fi sărite din articulații, la capul încoronat cu spini acum căzut pe piept, nu simțeau dispreț, ci, mai degrabă, compasiune, milă şi teamă. Cu siguranță, Europa medievală nu ducea lipsă de creştini care să se identifice cu suferințele Dumnezeului lor. Bogații îi asupreau în continuare pe săraci. Spânzurători erau ridicate pe dealuri. Biserica însăşi, mulțumită, în mare parte, eforturilor unor oameni precum Anselm, putea acum să pretindă vechiul primat al Romei – şi, mai mult, să îl susțină. Şi totuşi ceva fundamental se schimbase. „Răbdare în suferință, oferirea celuilalt obraz, să te rogi pentru duşmanii tăi, să-i iubeşti pe cei care te urăsc"[19]: acestea erau virtuțile creştine aşa cum le definea Anselm. Toate derivate din spusele lui Iisus însuşi. Nici un creştin, atunci, indiferent cât de vicios şi cât de necredincios ar fi fost el, nu le putea ignora fără a avea ceva mustrări de conştiință. Faptul că Fiul lui Dumnezeu, născut din femeie şi condamnat la moartea

unui sclav, pierise fără a fi recunoscut de judecătorii săi, era un gând care îl făcea să se oprească în loc chiar şi pe cel mai trufaş monarh. Conştientizarea acestui lucru, aflat chiar în inima creştinătăţii medievale, nu putea să nu nască o suspiciune viscerală şi teribilă: că Dumnezeu era mai apropiat de cei slabi decât de cei puternici, de cei săraci mai degrabă decât de cei bogaţi. Oricare cerşetor, oricare criminal putea fi Hristos. „Şi ultimul va fi cel dintâi şi cel dintâi ultimul."[20]

Pentru aristocraţii romani care, în deceniile anterioare naşterii lui Iisus, începuseră să colonizeze colina Esquilin cu clădirile lor din marmură şi cu straturi de flori, un asemenea sentiment ar fi părut grotesc. Şi, cu toate acestea, părerea se schimbase. Nicăieri acest sentiment nu era reflectat mai spectaculos decât în Roma însăşi. În 1601, într-o biserică ce fusese construită pentru a exorciza fantoma lui Nero, un Cezar deosebit de excentric şi de crud, a fost instalată o pictură care reprezenta un omagiu adus originilor modeste ale caracterului creştin al oraşului. Artistul, un tânăr din Milano cu numele de Caravaggio, fusese angajat să picteze o răstignire: nu a lui Hristos, ci a principalului său discipol. Despre Petru, un pescar care, conform evangheliilor, îşi abandonase barca şi năvoadele pentru a-l urma pe Iisus, se spunea că devenise „supraveghetorul" – episcopos sau „episcop" – primilor creştini de la Roma, înainte de a fi osândit la moarte de Nero. De la execuţia lui Petru, peste 200 de bărbaţi deţinuseră funcţia de episcop, o poziţie care aducea cu ea pretenţia de primat asupra întregii Biserici şi titlul onorific de Pappas sau „Tată" – „papă". Pe parcursul celor 15 secole şi mai bine care urmaseră morţii lui Petru, autoritatea papilor se erodase şi îşi pierduse din forţă; dar rămânea, în timpul lui Caravaggio, un lucru formidabil. Cu toate acestea, artistul a făcut mai mult decât să-i slăvească pompa, splendoarea, bogăţia. Măreţia pământeană a papalităţii a fost răsturnată la propriu cu susul în jos. Petru, spunea povestea, ceruse să fie răstignit cu capul în jos, ca să nu împărtăşească soarta Dumnezeului său; iar Caravaggio, alegându-şi ca temă exact momentul în care crucea grea era

întoarsă, l-a înfăţişat pe primul papă aşa cum fusese – ca un ţăran. Nici un artist din vechime nu s-ar fi gândit să-l onoreze pe un Cezar reprezentându-l aşa cum Caravaggio l-a reprezentat pe Petru: torturat, umilit, dezbrăcat, aproape în pielea goală. Şi, cu toate acestea, în cetatea Cezarilor exista un bărbat redus la o asemenea soartă şi care era onorat ca păstrător al „cheilor împărăţiei cerurilor".[21] Ultimul devenise cu adevărat cel dintâi.

Relaţia creştinătăţii cu lumea pe care a născut-o este, prin urmare, paradoxală. Credinţa este, dintr-odată, cea mai durabilă moştenire a Antichităţii clasice şi index al însăşi transformării sale. Formată la o mare confluenţă de tradiţii – persană şi iudaică, greacă şi romană –, a supravieţuit multă vreme colapsului imperiului din care s-a născut pentru a deveni, ca să folosim cuvintele unui învăţat evreu, „cel mai puternic dintre sistemele culturale hegemonice din istoria lumii".[22] În Evul Mediu, nici o altă civilizaţie din Eurasia nu era la fel de congruentă cu un set dominant unic de credinţe precum era Occidentul latin cu propria formă distinctă de creştinism. În alte părţi, fie pe tărâmurile islamului, fie în India, fie în China, existau moduri diverse de înţelegere a divinului şi numeroase instituţii care serveau la definirea acestora; dar în Europa, pe tărâmurile care recunoşteau primatul papei, exista doar câte o comunitate ocazională de evrei care tulbura monopolul altfel total al Bisericii Romei. O asemenea exclusivitate era păzită cu străşnicie. Cei care o tulburau şi refuzau să se căiască se puteau aştepta să fie aduşi la tăcere, excomunicaţi sau condamnaţi la moarte. O Biserică ce venera un Dumnezeu executat de autorităţi nepăsătoare prezida asupra a ceea ce a fost, pe bună dreptate, considerată a fi „o societate a persecuţiei".[4] Aici, în convingerea că credinţele serveau la definirea unui bărbat sau a unei femei, se afla un alt index al impactului

---

[4] Expresia este preluată din titlul cărţii lui R.I. Moore, The Formation of a Persecuting Society (Formarea unei societăţi a persecuţiei).

transformator al revoluției creştine. Creştinii fuseseră dispuşi să moară ca martori ai credinței lor, ca martiri, exact faptul care îi făcuse să pară siniştri şi aberanți în ochii autorităților romane. Toate acestea se schimbaseră totuşi. Timpul fusese martor al victoriei subversibilului. În creştinătatea medievală, oasele martirilor erau prețuite şi Biserica patrona credința. Să fii om însemna să fii creştin; să fii creştin însemna să crezi.

Pe bună dreptate Biserica Romei s-a autointitulat „catolică": „universală". Nu prea exista vreun ritm al vieții pe care să nu-l definească. De la răsăritul la apusul soarelui, din mijlocul verii până în miezul iernii, din minutul naşterii până la ultima suflare, bărbații şi femeile Europei medievale erau pătrunşi până în fibra cea mai intimă de afirmațiile sale. Chiar şi când, cu un secol înainte de Caravaggio, creştinătatea catolică a început să se fragmenteze şi au început să apară noi forme de creştinism, convingerea europenilor că credința lor era universală a rămas bine înrădăcinată. I-a inspirat la explorarea unor continente la care strămoşii lor nici nu visaseră; la cucerirea acelora pe care au putut să le obțină şi la reconsacrarea lor ca Tărâmuri ale Făgăduinței; la încercarea lor de a converti locuitorii zonelor pe care nu le cuceriseră. Fie că era vorba de Coreea sau de Tierra del Fuego, de Alaska sau de Noua Zeelandă, crucea pe care Iisus fusese torturat până la moarte a ajuns să servească drept simbol recunoscut global al unui zeu care nu fusese niciodată zeu: „Certat-ai neamurile şi au pierit nelegiuiții; stins-ai numele lor în veac şi în veacul veacului".[23] Bărbatul care a salutat vestea capitulării Japoniei în 1945 citând din Scriptură şi lăudându-l pe Hristos nu era Truman şi nici Churchill, nu era de Gaulle, ci liderul chinez Chiang Kai-shek. Chiar şi în secolul XXI, pe măsură ce valul dominației occidentale se retrage vizibil, presupunerile născute din credința ancestrală a Europei continuă să structureze modul în care se organizează lumea. Fie că e vorba de Coreea de Nord sau de structurile de comandă ale celulelor teroriste jihadiste, există puțini cei care să se opună ideologic Occidentului şi care să nu fie obligați câteodată să

se folosească de sistemul internațional de datare. De fiecare dată când o fac, îi se amintesc subliminal afirmațiile făcute de creştinătate despre naşterea lui Iisus. Timpul însuşi a fost creştinat.

Cum se face că un cult inspirat de execuția unui criminal necunoscut într-un imperiu de multă vreme dispărut a ajuns să exercite o asemenea influență transformatoare şi de durată asupra lumii? Pentru a încerca un răspuns la această întrebare, aşa cum fac în cartea de față, nu trebuie să scrii o istorie a creştinătății. Mai degrabă decât să realizez un studiu panoramic al evoluției sale, am încercat, în schimb, să identific curentele de influență creştină care s-au răspândit cel mai mult şi care au rezistat cel mai bine până în prezent. De aceea – deşi am scris mult despre Bisericile Orientale şi Ortodoxe din toată lumea şi le consider teme extrem de uimitoare şi fascinante – am ales să nu le urmăresc dezvoltarea dincolo de perioada Antichității. Ambiția mea este şi aşa extrem de arogantă: să explorez modul în care noi, în Occident, am ajuns să fim ceea ce suntem azi şi să gândim aşa cum o facem. Momentele decisive morale şi pline de imaginație care l-au făcut pe Iisus să fie considerat zeu prin ordinul aceluiaşi imperiu care poruncise torturarea sa până la moarte nu au însemnat finalul capacității creştinismului de a inspira transformări profunde în societate. Dimpotrivă. Deja, până în momentul morții lui Anselm în 1109, creştinătatea latină pornise pe un curs atât de clar încât ceea ce numim azi „Occidentul" este mai puțin moştenitorul, cât continuarea acesteia. Evident, să visezi la o lume transformată de o reformă, de un iluminism sau de o revoluție nu este un lucru exclusiv modern. Mai degrabă înseamnă să visezi aşa cum au făcut-o vizionarii medievali: să visezi în maniera unui creştin.

Astăzi, într-un moment de realiniere geopolitică seismică, astăzi, când valorile noastre se dovedesc a nu fi chiar atât de universale pe cât le-am crezut unii dintre noi, nevoia de a

recunoaşte cât sunt de contingente cultural este mai presantă decât oricând. Să trăieşti într-o ţară occidentală înseamnă să trăieşti într-o societate încă saturată de concepte şi de precepte creştine. Acest lucru nu este mai puţin adevărat pentru evrei sau pentru musulmani decât este pentru catolici sau pentru protestanţi. La 2 000 de ani de la naşterea lui Hristos, nu ai nevoie de credinţa că s-a ridicat din morţi pentru a fi marcat de influenţa formidabilă – într-adevăr, de neevitat – a creştinismului. Fie că este vorba de convingerea că mecanismele conştiinţei sunt cei mai siguri determinanţi ai unei legi bune sau că poligamia este inacceptabilă, elementele sale de bază se găsesc oriunde în Occident. Chiar şi simplul fapt de a scrie despre aceasta într-o limbă occidentală înseamnă să foloseşti cuvinte impregnate de conotaţii creştine. „Religie", „secular", „ateu" – nici unul dintre aceşti termeni nu este neutru. Toate, deşi derivate din trecutul clasic, vin încărcate cu moştenirea creştinătăţii. Dacă nu apreciezi acest fapt, riscul poartă adesea forma unui anacronism. Occidentul, oricât de goale ar continua să îi fie bisericile, rămâne ferm ancorat în trecutul său creştin.

Există unii care se vor extazia la auzul acestei propoziţii şi există alţii care vor fi îngroziţi de ea. Creştinismul este posibil să fie cea mai de durată şi mai influentă moştenire a lumii antice şi apariţia lui, evoluţia cu puterea cea mai mare de transformare din istoria occidentală, dar este şi cel mai dificil lucru despre care ar putea scrie un istoric. În Occident, şi mai ales în Statele Unite, rămâne de departe credinţa dominantă. În întreaga lume, peste două miliarde de oameni – aproape o treime din populaţia planetei – aparţin acestei religii. Spre deosebire de Osiris sau de Zeus sau de Odin, Dumnezeul creştin continuă să fie puternic. Tradiţia interpretării trecutului drept trasarea de modele în timp cu degetul său arătător – o tradiţie care merge înapoi până la începuturile credinţei – este departe de a fi moartă. Răstignirea lui Iisus, pentru toate acele milioane care îl slăvesc drept Fiul Domnului Dumnezeu, Creatorul cerului şi al pământului, nu a fost doar un eveniment în istorie, ci chiar pivotul în jurul căruia evoluează cosmosul. Cu toate

acestea, nu este treaba istoricilor să dezbată dacă este, de fapt, adevărat, indiferent cât de atenți pot fi față de forța unei asemenea interpretări și față de modul în care a influențat cursul lucrurilor în această lume. În schimb, ei studiază creștinismul pentru ceea ce poate dezvălui, nu pentru Dumnezeu, ci pentru cursul pe care îl urmează umanitatea. Nu mai puțin decât oricare alt aspect al culturii și societății, se presupune că credințele sunt de origine muritoare și modelate de trecerea timpului. A căuta în supranatural explicații despre ce s-a întâmplat în trecut înseamnă a te angaja în apologetică: o întreprindere perfect onorabilă, dar nu istorie în sensul în care a ajuns să fie înțeleasă astăzi, în Occidentul modern.

Cu toate acestea, dacă istoricii creștinismului trebuie să negocieze credința, trebuie să negocieze și îndoiala. Interpretarea istoriei creștinismului nu este probabil ceva extrem de personal doar pentru credincioși. Același lucru poate fi la fel de adevărat și pentru sceptici. În 1860, într-una dintre primele discuții publice despre cartea recent publicată a lui Charles Darwin, Despre originea speciilor, se știe că episcopul de Oxford și-a bătut joc de teoria că ființele umane ar putea fi rezultatul evoluției. Acum, situația este totuși complet diferită. „Având în vedere că suntem cu toții trăitori în secolul XXI, subscriem cu toții la un consens destul de răspândit despre ceea ce este corect și ceea ce nu este corect."[24] Astfel a declarat Richard Dawkins, cel mai evanghelic dintre ateii lumii. Pentru a contrazice o asemenea afirmație, în Occident, „consensul destul de răspândit despre ceea ce este corect și ceea ce nu este" derivă în principal din învățăturile creștine, iar supozițiile pot risca să pară, în societățile caracterizate de mai multe credințe sau de nici una, aproape ofensatoare. Chiar și în America, unde creștinismul rămâne o forță mai vibrantă decât în Europa, din ce în ce mai mulți au ajuns să considere credința occidentală ancestrală ceva demodat: o relicvă a unor timpuri mai vechi, mai pline de superstiții. Așa cum episcopul de Oxford a refuzat să ia în considerare faptul că ar fi putut să se tragă din maimuță, la fel sunt mulți occidentali reticenți la

gândul că valorile lor şi chiar lipsa lor de credinţă îşi au origini creştine.

Afirm acest lucru cu o oarecare încredere, pentru că, până destul de recent, am împărtăşit această reticenţă. Deşi, în copilărie, mergeam în fiecare duminică cu mama la biserică şi îmi spuneam solemn rugăciunile în fiecare seară, m-am trezit la tinereţe trecând prin ceea ce recunosc acum ca fiind o criză aproape victoriană de credinţă. Încă îmi amintesc şocul pe care l-am simţit când, într-o zi, la şcoala de duminică, am deschis o Biblie pentru copii şi am descoperit o ilustraţie pe prima pagină care îi înfăţişa pe Adam şi pe Eva cu un brahiozaur. Oricât de mult respect aş fi nutrit pentru poveştile din Biblie, un lucru – spre regretul meu – ştiam cu siguranţă: nici o fiinţă umană nu văzuse vreodată un sauropod. Faptul că profesorului nu a părut să îi pese de această eroare nu a făcut decât să îmi crească revolta şi perplexitatea. Existaseră dinozauri în Grădina Edenului? Profesorul meu părea că nu ştie şi nici nu îi păsa prea mult. O umbră slabă de îndoială se lăsase peste încrederea mea în adevărul celor învăţate despre credinţa creştină.

Cu timpul, umbra a mai crescut. Obsesia mea legată de dinozauri – impresionanţi, feroce, dispăruţi – a evoluat pe nesimţite devenind o obsesie pentru imperiile antice. Când citeam Biblia, punctul focal al fascinaţiei mele avea mai puţin legătură cu copiii lui Israel sau cu Iisus şi discipolii săi şi mai mult cu adversarii lor: egiptenii, asirienii şi romanii. La fel, deşi continuam destul de vag să cred în Dumnezeu, îl consideram mult mai puţin charismatic decât zeii grecilor: Apollo, Atena, Dionysos. Îmi plăcea că nu dădeau legi şi nici nu condamnau alte zeităţi ca demoni; îmi plăcea strălucirea lor de staruri rock. Drept urmare, când am început să citesc Edward Gibbon şi marea sa istorie a declinului şi căderii Imperiului Roman, eram mai mult decât pregătit să accept interpretarea acestuia despre triumful creştinismului: aceea că apăruse într-o „epocă a superstiţiei şi a credulităţii”.[25] Instinctul meu din copilărie de a-l vedea pe Dumnezeul din

Biblie ca pe ursuzul inamic al libertății și al distracției a căpătat un fundament. Înfrângerea păgânismului adusese cu ea domnia unui Tătuc și a diverșilor cruciați, inchizitori și puritani cu pălării negre care îi serviseră drept acoliți. Culoarea și emoția dispăruseră de pe lume. „Ai învins, o, palidule galileean", scria poetul victorian Algernon Charles Swinburne, făcându-se ecoul plângerii apocrife a lui Iulian Apostatul, ultimul împărat păgân al Romei. „Lumea s-a făcut cenușie sub răsuflarea ta."[26] În mod instinctiv, eram de acord.

Cu toate acestea, pe parcursul ultimelor două decenii, perspectiva mea s-a schimbat. Când a venit momentul să scriu primele lucrări de istorie, mi-am ales ca teme cele două perioade care mă impresionaseră cel mai mult în copilărie: invaziile persane ale Greciei și ultimele decenii ale republicii romane. Anii pe care mi i-am petrecut scriind aceste două studii despre lumea clasică, trăind în compania lui Leonidas și a lui Iulius Caesar, a hopliților care muriseră la Termopile și a legionarilor care traversaseră Rubiconul, nu au făcut altceva decât să îmi confirme fascinația: pentru că Sparta și Roma, chiar și când erau supuse și celei mai scrupuloase investigații istorice, își păstrau strălucirea de prădători din vârful lanțului trofic. Continuau să îmi hărțuiască gândurile așa cum o făcuseră întotdeauna: ca un mare rechin alb, ca un tigru, ca un tiranozaur. Dar carnivorele gigantice, oricât ar fi de uimitoare, sunt prin însăși natura lor terifiante. Cu cât îmi petreceam mai mulți ani prins în studiul Antichității clasice, cu atât mai străină mi se părea. Valorile lui Leonidas, al cărui popor practicase o formă deosebit de sângeroasă de eugenie și care își antrenase tinerii să omoare cu aroganță Untermenschen la ceas de noapte, nu aveau nimic în comun cu valorile mele; așa cum nu aveau nici valorile lui Caesar, despre care se spunea că omorâse un milion de gali și făcuse sclavi un alt milion. Nu mă neliniștea doar extremele ticăloșiei, ci și lipsa completă a sentimentului că și cei săraci sau cei slabi ar putea avea chiar și cea mai mică valoare intrinsecă. De ce consider că acest lucru este deranjant? Pentru că, după morala și etica mea, nu eram deloc spartan

sau roman. Faptul că credința mea în Dumnezeu pălise pe parcursul anilor adolescenței mele nu a însemnat că încetasem să fiu creştin. Pentru mai bine de un mileniu, civilizația în care mă născusem fusese creştină. Lucrurile cu care crescusem – despre cum ar trebui să fie organizată o societate şi principiile pe care ar trebui să se bazeze – nu îşi aveau izvorul în Antichitatea clasică, şi cu atât mai puțin izvorau din natura umană, dar erau foarte distinct parte din trecutul creştin al acelei civilizații. Atât de profund a fost impactul creştinismului asupra dezvoltării civilizației occidentale, încât a ajuns să fie ascuns privirii noastre. Ne amintim de revoluțiile incomplete; soarta celor care triumfă este luată de bună.

Ambiția cărții de față este de a urmări traseul a ceea ce un creştin, scriind în secolul al III-lea d.Hr., numea „fluxul-potop al lui Hristos”[27]: despre cum credința că Fiul unicului Dumnezeu al evreilor fusese torturat până la moarte pe o cruce a ajuns să reziste atât de mult şi să fie atât de larg acceptată încât azi majoritatea occidentalilor sunt cu totul neinteresați de cât de scandaloasă a fost la început. Cartea explorează ce a făcut creştinismul atât de subversiv şi de distrugător; cât de complet a ajuns să satureze mintea creştinătății latine şi de ce, într-un Occident care este adesea sceptic în privința pretențiilor religiei, atât de multe dintre instinctele acestuia – bune sau rele – rămân în esență creştine.

Este – ca să parafrazez o expresie – cea mai importantă poveste spusă vreodată.

Partea i. Antichitate

1. Atena

479 î.Hr.: Hellespont

La unul dintre cele mai înguste puncte de pe Hellespont, canalul îngust de apă care şerpuieşte de la Egee în sus spre Marea Neagră şi care separă Europa de Asia, un promontoriu cunoscut drept Coada Câinelui se extindea dinspre malul european. Aici, cu 480 de ani înainte de naşterea lui Hristos, fusese finalizată o lucrare atât de uimitoare încât părea opera unui zeu. Două poduri-ponton, întinzându-se de pe malul asiatic până în vârful Cozii Câinelui, legaseră cele două continente unul de altul. Faptul că doar un monarh cu resurse infinite ar fi putut să îmblânzească într-o manieră atât de poruncitoare curenţii mării era de la sine înţeles. Xerxes, regele perşilor, conducea cel mai mare imperiu pe care îl văzuse lumea vreodată. De la Marea Egee la Hindukuş, toate hoardele nelinişţite ale Asiei se aflau sub porunca sa. Dacă pornea la război, putea aduna forţe despre care se spunea că ar fi secat râuri întregi dacă li s-ar fi făcut sete. Puţini se îndoiseră, privindu-l pe Xerxes traversând Hellespontul, că întregul continent care i se întindea în faţă nu avea să fie al lui.

După un an, podurile au dispărut. La fel s-a întâmplat şi cu speranţele lui Xerxes de a cuceri Europa. Invadând Grecia, cucerise Atena, dar incendierea oraşului avea să se dovedească punctul culminant al campaniei sale. Înfrângerea de pe mare şi de pe uscat dusese la retragerea perşilor. Xerxes însuşi se întorsese în Asia. Pe Hellespont, unde comanda strâmtorii fusese încredinţată unui guvernator pe nume Artayctes, domnea o stare de alertă deosebită. Acesta se ştia, în ajunul revirimentului Greciei, expus din toate părţile. Nu peste mult timp, la sfârşitul verii anului 479, o escadră de vase ateniene a venit plutind pe Hellespont. Când au acostat lângă Coada Câinelui, Artayctes s-a baricadat mai întâi în interiorul celei mai apropiate fortăreţe; iar apoi, după

un asediu îndelungat, a fugit într-un loc sigur, împreună cu fiul său. În ciuda unei evadări de succes, petrecute în plină noapte, aceştia nu au ajuns departe. Hăituiţi, tatăl şi fiul au fost curând aduşi în lanţuri la Coada Câinelui. Aici, pe cel mai îndepărtat capăt al promontoriului, Artayctes a fost prins de atenienii care îl capturaseră de o bucată de lemn şi spânzurat de aceasta. „Apoi, sub propriii ochi, i-au lapidat fiul."[1] Artayctes însuşi a fost lăsat să moară în chinuri.

Cum reuşiseră călăii să îl ţină prins de o scândură verticală? În Atena, criminalii condamnaţi pentru crime deosebit de grave puteau fi legaţi de un instrument de tortură numit apotumpanismos, o scândură prevăzută cu legături care să prindă gâtul, încheieturile şi gleznele. Cu toate acestea, nu a existat nici o informaţie că acest instrument special fusese folosit de ucigaşii lui Artayctes. În schimb, într-una dintre relatările despre moartea sa pe care le mai avem ni se spune că a fost legat de scândură cu passaloi: „cuie".[5] Călăii, ţinând victima pe spate, bătuseră evident piroane în carnea sa vie, implântându-le adânc cu ajutorul ciocanelor. Osul s-ar fi frecat şi ar fi zgâriat fierul în timp ce scândura era ridicată la verticală. Artayctes, privindu-şi fiul în timp ce se transforma într-o grămadă de carne vie, s-ar fi uitat spre cer şi ar fi văzut păsările dându-i târcoale, nerăbdătoare să se aşeze pe el, să se ospăteze cu ochii lui. Moartea, când a venit, în cele din urmă, a venit ca o uşurare.

Cei care îl prinseseră făceau o declaraţie prin spectacolul suferinţei prelungite a lui Artayctes. A-l executa exact în locul unde Xerxes păşise prima dată pe pământ european transmitea un mesaj fără echivoc. A-l umili pe slujitorul Marelui Rege însemna să-l umilească pe Marele Rege însuşi. Grecii, care trăiseră multă vreme în umbra imperiului

---

[5] Mai exact, cuvântul folosit de Herodot este prospassaleusantes: „prins în cuie".

perşilor, aveau destule motive să o considere locul torturilor ingenioase. Perşii, credeau ei, fuseseră cei care iniţiaseră practica expunerii criminalilor pe ţepe sau cruci, astfel încât umilirea să se adauge agoniei morţii. Evident, pedepsele aplicate celor care sfidau demnitatea regală erau pe atât de teribile, pe cât de ameninţătoare. Cu vreo 40 de ani înainte ca Xerxes să invadeze Grecia, tatăl lui, Darius, se ocupase de cei care îi puseseră la îndoială dreptul la tron torturându-i în cel mai public mod cu putinţă. Se ridicaseră adevărate păduri de ţepe în care rivalii lui, zvârcolindu-se şi ţipând pe măsură ce simţeau că lemnul începe să le penetreze măruntaiele, fuseseră traşi. „I-am tăiat nasul şi urechile şi i-am scos unul dintre ochi şi l-am legat la intrarea în palat, unde putea fi văzut de toţi." Aşa se lăudase Darius, detaliind tratamentul aplicat unui rebel deosebit de sâcâitor. „Apoi am poruncit să fie tras în ţeapă."[2]

Cu toate acestea, nu orice victimă a mâniei Marelui Rege era în mod necesar suspendată şi expusă în timp ce murea. Grecii vorbeau pe un ton plin de dezgust despre o tortură în mod special revoltătoare: scaphe, „troaca". Călăul, după ce îşi punea victima într-o barcă sau într-un trunchi scobit de copac, prindea mai apoi un al doilea trunchi peste primul, astfel încât să rămână afară doar capul, mâinile şi picioarele amărâtului. Hrănit continuu cu mâncare grasă, criminalul nu avea de ales decât să zacă în propriile excremente; uns cu miere, nu avea putere să alunge muştele care îl bâzâiau. „Viermi şi roiuri de larve se năşteau din putreziciunea şi putrefacţia excrementelor; iar acestea, mâncându-i corpul, îşi croiau drum spre intestine."[3] Victima murea în cele din urmă doar după ce carnea şi organele sale fuseseră aproape în totalitate mâncate. Un bărbat, spuneau surse de încredere, îndurase scaphe vreme de 17 zile înainte de a-şi da, în final, ultima suflare.

Cu toate acestea, oricât de crudă putea fi o asemenea tortură, nu era cu intenţie astfel. Grecii, când l-au acuzat pe Marele Rege de acte nechibzuite de despotism, au confundat

cu sălbăticia barbară acel simţ al responsabilităţii care caracteriza grija sa pentru dreptate. Într-adevăr, din perspectiva curţii perşilor, barbarii erau grecii. Deşi Marele Rege era mulţumit să le permită popoarelor supuse să îşi păstreze propriile legi – cu condiţia, evident, să fie ascultătoare –, acesta nu s-a îndoit niciodată de caracterul cosmic al propriilor prerogative şi responsabilităţi. „Prin voia lui Ahura Mazda sunt rege", declara Darius. „Ahura Mazda mi-a dăruit titlul de rege."[4] Cel mai mare dintre zei, Stăpânul Înţelept, care crease atât cerul, cât şi pământul şi care se înveşmânta în frumuseţea cristalină a cerurilor de deasupra zăpezilor şi nisipurilor Iranului, el era singurul stăpân pe care îl recunoştea Darius. Dreptatea pe care Marele Rege o împărţea supuşilor nu era de origine muritoare, ci venea direct de la Stăpânul Luminii. „Omul care este loial va fi răsplătit de mine; omul care este lipsit de credinţă va fi pedepsit. Prin bunăvoinţa lui Ahura Mazda poporul respectă ordinea pe care o apăr."[5]

Această convingere, că domnia unui rege poate fi la fel de binefăcătoare ca aceea a unui zeu, nu pornise de la Darius. Mergea până la începutul vremurilor. La vest de Iran, udate de două fluvii măreţe, se întindeau luncile zonei cunoscute grecilor sub numele de Mesopotamia: „pământul dintre fluvii". Aici, în cetăţi cu mult mai vechi decât cele ale perşilor, monarhii avuseseră de multă vreme obiceiul de a le mulţumi zeilor pentru ajutorul oferit la împărţit dreptatea. Cu 1 000 şi mai bine de ani înainte de Darius, un rege pe nume Hammurabi se declarase în posesia unui mandat divin: „Să aduc domnia dreptăţii în ţară şi să îi distrug pe cei răi şi pe răufăcători, astfel încât cei puternici să nu le facă rău celor slabi".[6] Influenţa acestei afirmaţii, că un rege îşi servea cel mai bine poporul oferindu-i echitate, avea să se dovedească de durată. Babilonul, oraşul condus de Hammurabi, se considera capitala lumii. Şi nu era doar o pretenţie fără temei. Pe cât de bogată, pe atât de sofisticată, metropola atrăsese de multă vreme superlative. Deşi măreţia sa cunoscuse suişuri şi coborâşuri de-a lungul secolelor, grandoarea şi vechimea tradiţiilor îi erau recunoscute fără

prea multă tragere de inimă în toată Mesopotamia. Chiar şi în Asiria, o ţară aflată la nord de Babilon şi care, până la prăbuşirea regimului său militarist feroce, din 612 î.Hr., lansase în repetate rânduri expediţii punitive împotriva marelui oraş, regii se făceau ecoul pretenţiilor lui Hammurabi. Şi ei pretindeau că domniile lor aveau un statut uimitor şi intimidant. „Cuvântul regelui", după cum declara pompos unul dintre ei, „este la fel de perfect ca şi cuvântul zeilor."[7]

În 539 î.Hr., când Babilonul a fost cucerit de perşi, exact la fel cum Asiria fusese cucerită de babilonieni cu şapte decenii mai devreme, zeii metropolei învinse nu ezitaseră să îi aclame pe noul stăpân şi pe favoriţii acestuia. Cirus, cel care adusese măreţie poporului său şi a cărui victorie asupra celui mai mare oraş din lume pusese sigiliul final asupra unei vieţi de victorii uimitoare, acceptase cu mărinimie patronajul lor. Regele perşilor s-a lăudat că intrase în Babilon la invitaţia lor explicită, că le restaurase templele, că avusese grijă zilnic de cultul lor. Cirus, care era un propagandist la fel de dibace pe cât era de eficient în calitatea sa de comandant militar, ştia extrem de bine ce face. Începându-şi domnia ca rege al unui popor necunoscut şi parvenit, şi-a terminat-o ca stăpân al celei mai mari aglomerări de teritorii pe care o văzuse vreodată lumea – şi la o scară, evident, care depăşea cu mult cele mai nebune fantezii ale oricărui monarh asirian sau babilonian. Cu toate acestea, Cirus, când se promova ca lider global, nu avea de ales decât să se uite la moştenirea Mesopotamiei. Nici un alt loc dintre cele stăpânite de el nu îi oferise un model de regalitate atât de bine înrădăcinat în Antichitate, atât de lustruit de satisfacţie de sine. „Rege al universului, mare rege, rege al Babilonului"[8]: iată titlurile pe care cuceritorul persan fusese nerăbdător să le capete.

Cu toate acestea, tradiţia mesopotamiană se dovedise inadecvată pe termen lung nevoilor moştenitorilor săi. Babilonienii, în ciuda faptului că Cirus le mulţumise toate

aşteptările, îşi acceptaseră cu reticenţă pierderea independenţei. Printre rebelii care s-au ridicat împotriva lui Darius când, la 17 ani de la căderea Babilonului, acesta se urcase pe tronul perşilor, era unul care pretindea a fi fiul ultimului rege pământean al cetăţii. Învins în bătălie, bietul om şi aghiotanţii săi – după cum era de aşteptat, desigur – au fost traşi în ţeapă cu viteză. Totuşi Darius s-a asigurat şi că avea să terfelească şi reputaţia rivalului său. Inscripţiile anunţau lumea de adevărata magnitudine a minciunilor rivalului. Departe de a fi un prinţ de sânge, se spunea, nu fusese nici măcar babilonian, ci un armean pe nume Arakha. „A fost un mincinos."[9] Aceasta, dintre toate acuzaţiile pe care un persan le putea aduce unui adversar, era de departe cea mai ofensatoare. Minciuna pentru care fusese condamnat Arakha era o ofensă nu doar împotriva lui Darius, ci împotriva stabilităţii universului însuşi. Oricât de bun şi de înţelept era stăpânul Mazda, creaţia sa, credeau perşii, era ameninţată de întunericul căruia îi dăduseră numele de Drauga: „minciuna". În lupta cu Arakha şi rebelii săi, Darius nu îşi apărase doar propriile interese. Miza fusese infinit mai mare. Otrava insidioasă a Minciunii, dacă nu ar fi fost curăţată de Darius, ar fi ajuns să păteze lumina a tot ce era bun. Rebelii care se ridicau împotriva autorităţii sale ca rege erau şi rebeli care se ridicau împotriva Stăpânului Înţelept. „Ignoranţi în cinstirea lui Ahura Mazda"[10] puseseră sub semnul întrebării ordinea cosmică sinonimă cu Adevărul însuşi. Nu degeaba perşii foloseau acelaşi cuvânt, Arta, pentru cele două. Darius, dedicându-se apărării Adevărului, stabilea un exemplu pentru toţi cei care aveau să îl urmeze la tron. „Tu, cel care vei fi rege, fii ferm în apărarea împotriva Minciunii. Pe bărbatul care va fi un adept al Minciunii pedepseşte-l fără milă."

Iar urmaşii săi făcuseră întocmai. Ca şi Darius, ştiau că sunt implicaţi într-un conflict vechi de când lumea şi care cuprindea tot universul. Între lumină şi întuneric – cu toţii trebuiau să aleagă o parte. Nu exista nimic prea mic, nici un lucru nu se putea strecura şi nici nu se putea ghemui până la a deveni insignifiant cât să nu poată cuprinde Minciuna.

Viermii şi larvele care se hrăneau cu un om condamnat la scaphe, care se înmulţeau în mizeria lui, confirmau prin însuşi faptul că îi consumau carnea că erau agenţi ai minciunii şi ai întunericului. La fel, acei barbari care mişunau dincolo de graniţele ordinii perşilor, unde poruncile Marelui Rege nu erau aplicate, nu erau servitori ai zeilor, ci ai demonilor. Evident, asta nu însemna să dai vina pe străini doar pentru că, având ghinionul de a nu se fi născut perşi, nu îl cunoşteau pe Ahura Mazda. O asemenea politică ar fi fost grotescă: o ofensă împotriva tuturor obiceiurilor acceptate. Cirus, prin patronajul său darnic acordat templelor din Babilon, deschisese o cale pe care urmaşii săi s-au asigurat că o urmează. Cum ar fi putut un muritor, chiar dacă acesta ar fi fost Marele Rege, să îşi bată joc de zeii altor popoare? Cu toate acestea, în calitatea lui de om însărcinat de Ahura Mazda cu apărarea lumii împotriva Minciunii, era responsabilitatea lui să cureţe pământurile bântuite de demoni la fel de mult ca pe acelea bântuite de rebeli. Exact aşa cum Arakha sedusese Babilonul şi îl convinsese să se revolte împrumutând înfăţişarea fiului regelui său mort, la fel foloseau şi demonii înşelătoria copiind înfăţişarea zeilor. Confruntat cu un asemenea pericol, ce putea face un Mare Rege în afară de a acţiona punitiv?

Aşa se face că Darius, privind către tărâmurile de dincolo de frontierele lui nordice şi atent la caracterul iute la mânie al unui popor numit scit, recunoscuse în sălbăticia lor un lucru de rău augur: o susceptibilitate de a ceda la farmecele demonilor. „Erau vulnerabili, aceşti sciţi, la Minciună”[11] – şi astfel Darius, mereu un servitor la datorie al lui Ahura Mazda, se asigurase că îi va pacifica. În mod similar, după cucerirea Atenei, Xerxes poruncise ca templele de pe Acropole să fie purificate cu foc; şi doar atunci, odată ce a fost sigur că acestea fuseseră curăţate de demoni, le permisese zeilor cetăţii să primească din nou sacrificii. O putere aşa cum avea Marele Rege era un lucru fără precedent. Mai mult decât oricare alt conducător înaintea lui, el era capabil, în virtutea imensităţii posesiunilor sale teritoriale, să se creadă însărcinat cu o misiune universală.

Numele pe care îl dăduse imperiului său, bumi, era sinonim cu lumea. Atenienii, când se gândiseră să sfideze pretenţiile lui Xerxes la întreaga Europă crucificându-i unul dintre slujitori lângă Hellespont, doar confirmau faptul că erau adepţi ai Minciunii.

Dincolo de aparatul fizic al întinsului imperiu al Marelui Rege, dincolo de palate, de camerele garnizoanelor şi de avanposturile aflate pe drumuri pline de praf, se zărea o aroganţă sublimă şi mai presus de orice. Regatul fondat de Cirus şi apărat de Darius servea drept oglindă cerurilor. A-i rezista sau a încerca să îl subminezi însemna să sfidezi însuşi Adevărul. Niciodată până atunci vreo monarhie cu ambiţii de a conduce lumea nu îşi înzestrase avântul cu un caracter etic atât de puternic. Puterea Marelui Rege, care se extindea până la limita a ceea ce însemna est şi vest, îşi arunca umbra chiar şi în mormânt. „Acestea sunt cuvintele lui Darius, Regele: că oricine îl venerează pe Ahura Mazda va fi binecuvântat cu favoruri divine, fie acesta viu sau mort."[12] Poate, în timp ce îşi îndura agonia dinaintea morţii, Artayctes a putut să găsească alinare într-un astfel de gând.

În mod sigur, vestea execuţiei sale nu ar fi făcut decât să confirme că Marele Rege avusese dreptate să îi considere pe atenieni terorişti. Adevăr sau minciună; lumină sau întuneric; ordine sau haos – acestea erau alegerile pe care trebuiau să le facă oamenii.

Era un mod de a înţelege lumea destinat să aibă o îndelungată viaţă de apoi.

Minte-mă

La Atena, desigur, lucrurile se vedeau destul de diferit. În 425 î.Hr., un dramaturg pe nume Aristofan a scris o comedie despre cât de diferite erau lucrurile. Trecuseră 54 de ani de când Xerxes trecuse Acropola prin foc şi pară, iar vârful stâncii, curăţat de moloz şi împodobit cu „semnele şi monumentele imperiului”[13], era martorul uimitor al renaşterii cetăţii. Mai jos de Parthenon, cel mai mare şi cel mai frumos dintre templele care împodobeau acum orizontul atenian, cetăţenii obişnuiau să se adune în fiecare iarnă, în curba pe care o descria în mod natural dealul, pentru a-şi ocupa locurile în teatru, la reprezentaţia anuală de piese dramatice.[6] Într-un an marcat de ritmul sărbătorilor, Lenaia era o celebrare specială a comediei – iar Aristofan, deşi aflat doar la începutul carierei, se dovedise un maestru al genului. În 425 şi-a făcut debutul la Lenaia cu o piesă, Acharnienii, care ridiculiza orice lucru la care făcea referire – şi printre ţintele sale se numărau şi lăudăroşeniile regelui perşilor.

„El are mulţi ochi.”[14] Pentru greci, pretenţia duşmanului lor tradiţional la o stăpânire universală nu putea să nu pară ridicolă până la absolut. Între limitele imperiului său, se credea că spionii puseseră în aplicare o supraveghere perpetuă. „Oricine se simte sub supravegherea unui rege care este omniprezent.”[15] Pentru Aristofan era prea tentant ca să reziste unei asemenea ţinte. Când actorul căruia i se dăduse rolul unui ambasador persan în Acharnienii intra pe scenă, o făcea purtând pe cap un ochi imens. Invitat să prezinte mesajul Marelui Rege, declama solemn versuri fără nici un înţeles. Chiar şi numele lui, Pseudartabas, era o glumă cu ţintă: pentru că, aşa cum arta însemna în persană „adevăr”, la fel de bine în greacă pseudes însemna „minciună”.[16] Aristofan putea să recunoască o ţintă legitimă când o vedea. Cu insolenţă, fără nici o îndoială, el expunea

---

[6] Piesele puse în scenă în onoarea Lenaiei au fost mutate cu două sau trei decenii înainte de debutul lui Aristofan.

cele mai profunde convingeri ale lui Darius şi ale urmaşilor săi batjocurii mulţimii din Atena.

Că adevărul poate să înşele era un paradox cu care grecii erau bine familiarizaţi. În munţii de la nord-vest de Atena, la Delphi, se afla un oracol; şi revelaţiile sale erau atât de provocatoare, verdictele sale atât de ambigue şi pline de ghicitori, încât Apollo, zeul care le inspira, era preamărit ca Loxias – „Cel oblic". O zeitate mai puţin asemănătoare lui Ahura Mazda era greu de imaginat. Călătorii greci se minunau în faţa popoarelor din ţări îndepărtate care ascultau oracolele la virgulă: pentru că acelea oferite de Apollo erau invariabil echivoce. La Delphi, ambivalenţa era prerogativa divinului. Apollo, cel mai aurit dintre zei, care, cu timpul, avea să fie identificat cu conducătorul carului soarelui, îi ameţea pe cei pe care îi viola. Pe cât de cunoscut era pentru puterile sale de vindecător şi pentru forţa magică de cântăreţ, pe atât era de temut ca stăpân al arcului de argint ale cărui săgeţi erau înmuiate în ciumă. Lumina, pe care perşii o vedeau drept principiul care anima universul, cu totul bună şi cu totul adevărată, era şi calitatea supremă a lui Apollo; dar zeul grec avea şi o parte întunecată. El şi sora lui geamănă, Artemis, o fecioară care vâna şi care nu era mai puţin periculoasă cu arcul în mână, erau cunoscuţi pentru sensibilitatea la insulte. Când fiica unui rege, pe nume Niobe, s-a lăudat că avea mai mulţi copii decât Leto, mama lui Apollo şi a lui Artemis, care avusese doar doi, zeii gemeni s-au răzbunat teribil. O furtună de foc adusă de săgeţi de aur i-a secerat fiii şi fiicele. Vreme de nouă zile, cadavrele au zăcut neîngropate în casa mamei lor, mustind de sânge. Prinţesa însăşi, epuizată de plâns, a plecat în munţi. „Acolo, devenită una cu piatra, Niobe continuă să se gândească cu tristeţe la nenumăratele nenorociri pe care zeii le-au revărsat asupra ei."[17]

Cum puteau muritorii să evite să jignească aceste zeităţi capricioase şi mereu obsedate de statut? Nu era suficient doar să te abţii să insulţi mama unui nemuritor. Trebuiau

făcute sacrificii, dar trebuiau aduse şi dovezi de respect. Oasele animalelor omorâte în faţa altarelor din cretă albă, strălucind de grăsime şi arzând în foc parfumat cu tămâie, erau porţia datorată zeilor. În timp ce ofrandele evident că nu garantau niciodată favoruri din partea acestora, faptul de a nu face sacrificii provoca sigur mânia zeilor. Riscul era împărtăşit de toată lumea. Nu era de mirare, atunci, că ritualurile de sacrificiu ar fi trebuit să unească cel mai mult comunitatea. Bărbaţi şi femei, băieţi şi fete, oameni liberi şi sclavi – toţi aveau un rol de jucat. Sărbătorile, respectate prin vechimea lor, erau respectate şi datorită misterului. Existau unele altare construite în întregime din sânge; altele, atât de dărăpănate încât nici măcar o muscă nu le dădea târcoale. Toanele unui zeu erau variabile şi difereau de la un loc la altul. În altarul său de la Patra, în sudul Greciei, Artemis cerea un holocaust de creaturi vii, păsări şi porci-mistreţi şi urşi; la Brauron, la est de Atena, tunicile femeilor care muriseră la naştere; la Sparta, sângele tinerilor biciuiţi până li se rupea carnea. Evident, cu atât de multe modalităţi de a le plăti zeilor ce li se datora şi cu atât de mulţi zei care trebuiau onoraţi, exista mereu temerea sâcâitoare că unul dintre ei ar fi putut să se simtă neglijat. Un cetăţean căruia îi fusese atribuită sarcina de a aduna şi de a însemna tradiţiile Atenei a descoperit, spre oroarea lui, o listă lungă de sacrificii de care uitase toată lumea. Preţul realizării lor, după cum a calculat el, ar fi adus oraşul la faliment.

Adevărul sumbru era că nemuritorii, odată cu trecerea timpului, se retrăseseră din compania oamenilor, iar o epocă de aur devenise o epocă de fier. Cândva, în trecutul îndepărtat, chiar şi Zeus, regele zeilor, care domnea de pe înălţimile Muntelui Olimp, se bucurase alăturându-se banchetelor muritorilor. Totuşi, din ce în ce mai mult, alesese să se deghizeze şi să coboare din palatul său nu pentru a petrece, ci pentru a viola. Fie ca o ploaie de aur, fie sub forma unui taur alb sau a unei lebede cu aripi fremătânde, siluise o întreagă pleiadă de femei şi, prin urmare, dăduse naştere unei rase de eroi. Războinici de o vitejie incomparabilă, aceşti bărbaţi curăţaseră munţii şi mlaştinile de monştri, se

aventuraseră la capătul lumii şi întemeiaseră popoare întregi, „cea mai nobilă şi mai dreaptă dintre generaţii”.[18] Apusul eroilor, când a venit în cele din urmă, se dovedise cu totul demn de statura lor fără egal, pentru că pieriseră în cele mai renumite şi mai teribile dintre războaie. Durase zece ani şi, la finalul acestei perioade, când Troia, cea mai mare cetate din Asia, devenise o grămadă de ruine fumegânde, puţini fuseseră învingătorii care nu se lăsaseră pradă atunci naufragiilor, crimei sau nenumăratelor necazuri. Pe bună dreptate se putea spune despre Zeus „Nimeni nu este mai distrugător decât tine”.[19]

Soarta Troiei nu a încetat niciodată să îi bântuie pe greci. Chiar şi Xerxes, când ajunsese la Hellespont, ceruse să i se arate locul cetăţii. Iliada, poemul care a înglobat amintirea acelora care luptaseră prin praful câmpiei troiene, le-a oferit şi ea grecilor cea mai cunoscută imagine a maşinaţiunilor zeilor şi a relaţiei acestora cu muritorii. Autorul acestuia, un bărbat ale cărui dată şi loc de naştere au fost intens dezbătute, era el însuşi o figură atinsă de o oarecare divinitate. Unii au mers mai departe şi au pretins că tatăl lui Homer fusese un râu, iar mama sa, o nimfă a mării; dar chiar şi cei care au acceptat faptul că originea lui era într-un mod mai umil umană s-au mirat de realizările sale. „Cel mai mare şi mai asemănător zeilor dintre poeţi”[20] – aşa era preaslăvit. Nicicând nu mai existase un poem la fel de viu, plin de strălucire, precum Iliada. Jocul de lumini era prezent pretutindeni în versurile sale. Nici o femeie nu era atât de nesemnificativă încât să nu poată fi descrisă ca având „braţe albe”, nici un bărbat nu era pomenit doar din fugă cât să nu aibă „armură de bronz”. Regina care se îmbrăca o făcea cu tunici ce vrăjeau ochiul. Războinicul se pregătea de bătălie acoperindu-se cu zale sclipitoare, „mai strălucitoare decât focul”.[21] Frumuseţea era pretutindeni – şi inevitabil făcea aluzie la violenţă.

Să străluceşti ca o flacără aurie şi să obţii un statut de zeu în ce priveşte puterea şi valoarea – asta însemna, în Iliada, să fii

bărbat pe deplin. Perfecțiunea fizică şi superioritatea morală erau indisolubile – aceasta era premisa. Pe câmpul de bătălie de la Troia, doar oamenii simpli erau urâți. Asemenea bărbați meritau, ocazional, să fie batjocoriți şi bătuți, dar cu greu puteau fi considerați adversari pe potriva unui erou. Cea mai sigură măsură a măreției se găsea într-un

concurs demn de numele său: un agon. De aceea, în lupta dintre greci şi troieni, zeii înşişi coborau uneori pe câmpul de bătălie, nu doar să privească rândurile compacte de soldați, cu scuturile şi armurile sclipind în timp ce se pregăteau de masacru, ci pentru a lupta alături de favoriții lor – şi, de câte ori o făceau, tremurau de nerăbdare, „ca nişte porumbei temători".[22] Şi tot de aceea, stând în palatele lor de aur, zeii puteau să sacrifice pe altarul dușmăniilor lor cetăți şi popoare întregi fără urmă de ezitare. Când Hera, regina zeilor, i-a cerut soțului ei să predea Troia, pe care o iubea mai presus decât orice altă cetate, urii sale de nedomolit, iar Zeus s-a codit, zeița a refuzat să cedeze.

Cele trei cetăți pe care le iubesc nespus

sunt Argos şi Sparta, Micene cu străzi la fel de late ca

ale Troiei.

Şterge-le de pe fața pământului – oricând ar stârni ura în

inima ta.[23]

Conta doar victoria, nu şi costul.

Acest spirit, acest angajament feroce de a fi cel mai bun, era unul pe care cu toţii sperau să-l împărtăşească. În poezia lui Homer, cuvântul pentru „a se ruga", euchomai, era acelaşi cu cel folosit pentru „a se lăuda". Zeii priveau invariabil favorabil un agon. Era rar acel sanctuar care nu servea şi ca loc de desfăşurare pentru o competiţie, fie că era vorba de dansatori, poeţi sau ţesători. De la atletism la concursuri de frumuseţe, toate aveau sponsori divini. Când Aristofan a scris Acharnienii, a făcut-o în calitate de competitor la un agon. Lenaia se ţinea în onoarea lui Dionysos, un zeu a cărui slăbiciune pentru beţii şi companie feminină îl făcea mai mult decât potrivit ca patron pentru tipul de comedie creat de Aristofan. Regii şi prinţii de tipul celor care pe câmpia Troiei îndrăzniseră să se lupte chiar şi cu zeii nu mai domneau la Atena. Cu mai puţin de un secol înainte de epoca lui Aristofan, în cetate venise revoluţia şi o nouă formă de guvernământ radicală, una în care puterea era încredinţată poporului, fusese pusă în aplicare aici. Într-o democraţie, dreptul de a concura cu semenii tăi nu mai era doar prerogativa aristocraţilor. Într-adevăr, etosul zeilor şi al eroilor poate să pară, văzut prin prisma unei epoci mai egalitare, mai mult decât un pic amuzant. Aristofan, care era şi el cât se poate de competitiv, nu a ezitat să-i portretizeze drept beţivi incapabili sau laşi sau mincinoşi. Într-una dintre comediile sale a îndrăznit chiar să îl înfăţişeze pe Dionysos, deghizat în sclav, făcând pe el în timp ce era ameninţat cu tortura şi apoi bătut cu biciul. Piesa, ca şi Acharnienii, a câştigat primul loc.

Cu toate acestea, tensiunea între epopeile antice şi valorile celor care nu erau eroi nu a fost niciodată motiv de râs. „Nu există reguli stabilite în ceruri pentru muritori, nici o cale de urmat care va face pe plac zeilor?"[24] Această întrebare, pe care nu puteau să nu şi-o pună cei bolnavi, cei abătuţi sau cei oprimaţi, nu avea un răspuns pregătit. Zeii, aşa de neînţeles şi de plini de toane cum erau, rareori se învredniceau să explice ei înşişi. Cu siguranţă nu se gândiseră niciodată să reglementeze moravurile. Oracolul de la Delphi putea oferi sfaturi, dar nu şi instrucţiuni etice.

„Zeul nu dă verdicte emiţând porunci."[25] Regulile pe care muritorii şi le stabiliseră veneau din tradiţie, nu din revelaţie. Legea depindea atât de mult de obicei încât nu se mai deosebea de acesta. Odată cu venirea democraţiei, această presupunere a fost totuşi contestată. Dreptul poporului de a croi o legislaţie a apărut ca un lucru fundamental pentru autoritatea lui. „Toată lumea ar fi de acord că tocmai legile cetăţii sunt principalele responsabile pentru prosperitatea acesteia, pentru democraţia şi libertatea ei."[26] Doar în adunări, unde cetăţenii se întâlneau cu egalii lor pentru a delibera şi a vota, se putea găsi o sursă de legitimitate potrivită conducerii Atenei de către popor. Cât ar fi valorat libertatea altfel?

Cu toate acestea, atenienii nu puteau să nu se simtă încercaţi de o oarecare anxietate. Să se supună legilor de origine umană însemna să rişte o tiranie – căci ce ar fi putut să oprească un cetăţean mult prea ambiţios de la a croi legi gândite să denatureze democraţia? Deloc surprinzător, atunci, legile cele mai liniştitoare pentru atenieni erau acelea care păreau a răsări din chiar solul pământului lor natal, ca măslinii din câmpiile aflate dincolo de Atena, rădăcinile lor agăţându-se cu putere de piatră. De aceea, într-o încercare de a conferi legislaţiei patina liniştitoare a vârstei, a devenit un obicei din a le atribui legilor un autor dintre înţelepţii din trecutul îndepărtat al cetăţii. Dar erau mulţi cei care credeau în ceva infinit mai venerabil: într-adevăr, o lege atât de transcendentă încât nu avea nici o origine. Cam cu vreo patru sau cinci ani înainte de prima reprezentare a Acharnienilor, o altă piesă pusă în scenă în teatrul lui Dionysos a oferit o tribună puternică acestei convingeri.[7] Sofocle, autorul ei, nu scria, precum Aristofan, comedii. Nu

---

[7] Presupunând adică faptul că ciuma care face ravagii în Teba, în această piesă, este un ecou al ciumei care distrusese Atena în 430 î.Hr. Nici o sursă nu ne oferă în mod specific data la care a fost reprezentată această piesă.

existau glume în Oedip rege. Tragedia, genul la care Sofocle era un maestru premiat, se folosea de poveştile vechi despre zei şi eroi şi se juca cu ele, cu un efect adesea deconcertant; dar nu pentru a stârni hohote de râs. Căderea lui Oedip fusese dramatizată de multe ori înainte, dar niciodată cu un efect atât de deprimant ca în versiunea prezentată de Sofocle. Rege al Tebei, un oraş aflat în nord-vestul Atenei şi mult detestat de atenieni, Oedip îşi ucisese tatăl şi se căsătorise cu mama lui. Faptul că, fără să vrea, comisese aceste crime, fiind lăsat în voia sorţii de sugar şi crescut de părinţi adoptivi, nu îi făcuse păcatul mai puţin grav. Crima lui fusese comisă împotriva unor legi atemporale, eterne, sacre. „Născute în eterul cristalin al cerurilor, având-l drept tată doar pe Olimp, părintele lor nu e atins de muritori şi nici uitarea nu le va face în veci să adoarmă."[27]

Aceste legi, spre deosebire de cele de origine muritoare, nu erau scrise: tocmai lipsa unui autor le făcea să fie divine. „Nu s-au născut nici ieri, nici azi; ele sunt eterne, şi nimeni nu ştie când au apărut prima dată."[28] Cum anume, dacă le lipsea o formă scrisă, puteau fi deosebite de o legislaţie umană era o chestiune care nu îi preocupa foarte mult pe cetăţenii obişnuiţi; majoritatea grecilor – a căror capacitate de a susţine două puncte de vedere discordante în acelaşi timp era considerabilă – nu erau foarte perturbaţi de tensiunile care rezultau de aici. Dar unii erau şi printre ei se număra şi Sofocle. Oedip rege nu a fost singura piesă pe care a scris-o despre blestemul adus asupra Tebei de crimele eroului său. Într-o tragedie anterioară, Antigona, prezentase finalul sumbru al casei lui Oedip. Piesa începea imediat după finalul războiului civil. Cei doi fii ai lui Oedip, luptându-se pentru regat, zăceau ambii morţi lângă zidurile Tebei. Doar unul totuşi, Eteocle, urma să se bucure de o înmormântare pe măsură – pentru că unchiul lor, Creon, următorul la tron, îl decretase pe cel de al doilea frate, Polinice, vinovat pentru declanşarea războiului, iar, drept pedeapsă, trupul lui avea să fie lăsat să fie devorat de câini şi de păsări. Chiar jelirea trădătorului, aşa decretase noul rege, avea să însemne moartea. Totuşi acest edict, chiar dacă avea forţă de lege, nu

convingea pe toată lumea că este legal. Antigona, fiica lui Oedip, a îndrăznit să îşi sfideze unchiul şi i-a oferit lui Polinice o înmormântare simbolică presărând praf pe cadavrul lui. Adusă înaintea lui Creon, ea şi-a bătut joc de edictul lui. „Nu cred că legile tale, pentru că eşti doar un om, sunt suficiente cât să fie deasupra poruncilor divine – nescrise şi perfecte cum sunt."[29] Condamnată să fie zidită de vie într-un mormânt, Antigona s-a spânzurat. Fiul lui Creon, care îi fusese promis acesteia, s-a sinucis şi el; la fel şi regina lui. Dezastrul era total. Corul, martor la tragedie, a tras concluzia evidentă. „Cea mai importantă parte a fericirii este înţelepciunea – aceasta, şi nu jignirea zeilor."[30]

O asemenea rezoluţie, în lumina tragediei coborâte peste casa lui Oedip, părea cu greu adecvată naturii terifiante a ordinii divine care o aprobase. Cu toate acestea, pare improbabil, în timp ce scena era eliberată şi spectatorii se ridicau să părăsească teatrul, că mulţi fuseseră determinaţi să pună sub semnul întrebării contradicţiile evidente aflate în centrul ideii lor despre zei. Faptul că nemuritorii erau simultan plini de toane şi de hotărâre, amorali şi strict morali, arbitrari şi cu totul drepţi, nu îi preocupa pe cei mai mulţi dintre atenieni. Părăsind teatrul lui Dionysos, ar fi putut să îşi ridice privirea către alinierea impresionantă de monumente de pe stânca aflată deasupra lor, unde Atena, fecioara divină al cărei nume îl purta oraşul, avea cel mai mare templu. Nu exista vreun alt zeu care să exemplifice mai bine paradoxurile care caracterizau modul în care majoritatea grecilor înţelegeau divinul. Să intri în Parthenon şi să vezi statuia colosală a Atenei, din aur şi fildeş, magnifică, arogantă şi sublimă, însemna să admiri o zeitate care le oferea atenienilor o oglindă. Ca şi ei, ea era faimoasă atât pentru înţelepciune, cât şi pentru natura schimbătoare; ca şi oraşul ei, era atât patroana meşteşugurilor, cât şi a „chemării vehemente la război".[31] Deşi în teatrul aflat la picioarele templului ei atenienii erau fericiţi ca în fiecare an să privească noi poveşti despre zei şi să fie făcuţi să râdă sau să plângă de spectacolele puse în scenă, nu îi făcea pe cei mai mulţi dintre ei să îşi pondereze atitudinile inconsecvente

față de divin. Majoritatea preferau să nu își facă griji. Majoritatea abia dacă se opreau să se gândească la faptul că credințele lor ar fi putut fi un pic inconsecvente.

Majoritatea – dar nu toți.

Iubitorii de înțelepciune

La un secol și mai bine după ce Aristofan râsese de pretențiile regelui persan în Acharnienii, prin Atena au început să apară numeroase statui din bronz. Până în 307 î.Hr., orașul ajunsese să fie presărat cu peste 300, unele ecvestre, altele cu tot cu car, dar toate înfățișându-l pe același om. Demetrius din Faleron era de loc din vechiul port al Atenei și provenea dintr-o familie din clasa muncitoare – de fapt, dacă este să ne luăm după dușmanii lui, fusese cândva sclav.[8] Cu toate acestea, înainte de a împlini 40 de ani, își asigurase mai multă autoritate asupra orașului decât avusese vreodată cineva de la fondarea democrației. Binecuvântat de tânăr cu o frumusețe fără egal care făcea genunchii bărbaților de stat din Atena să se înmoaie, Demetrius nu ezitase să capitalizeze acest avantaj încă de la început. Chiar dacă a continuat să își vopsească părul blond și să folosească liber vopseaua de gene, se dovedise și capabil, pe parcursul deceniului cât fusese stăpân peste Atena, ca legiuitor eficient. Nu era doar om de stat, fusese crescut din măduva intelectuală a cetății: un philosophos.

„Iubitor de înțelepciune", asta însemna literalmente cuvântul. Deși devenise o meserie recunoscută doar cu câteva decenii

---

[8] Este vorba, așa cum s-a remarcat pe bună dreptate, despre „o bârfă răzbunătoare" (Fortenbaugh și Schütrumpf, p. 315).

mai devreme, originile filosofiei erau venerabile.[9] Vreme de mai bine de două secole, în timp ce majoritatea grecilor fuseseră cât se poate de mulţumiţi să se bazeze pe Homer pentru modul în care înţelegeau zeii, şi pe tradiţia locală şi pe obicei definit ca datorie de a aduce sacrificii, erau câţiva nemulţumiţi. Pentru aceşti gânditori, contradicţiile între legile atemporale care se prezuma că prescriu un comportament corect şi disponibilitatea nemuritorilor din Iliada de a le ignora reprezentau un scandal. Homer şi poeţii ca el, după cum se plângea filosoful Xenofan, „au atribuit zeilor tot felul de lucruri care sunt ruşinoase pentru oameni şi motive de reproş: furt, adulter, înşelătorie".[32] Dacă vitele ar fi fost capabile să deseneze, a pufnit el, şi-ar fi înfăţişat zeităţile sub formă de tauri şi vaci. Totuşi acest scepticism reconfortant – deşi cu timpul avea să tenteze unii gânditori spre calea ateismului – nu a avut ca rezultat principal un materialism lipsit de credinţă. Dimpotrivă. Dacă filosofii nutreau dispreţ pentru nemuritorii certăreţi şi lipsiţi de măsură din cântece, atunci făceau acest lucru pentru a putea contempla mai bine ce era cu adevărat divin în univers şi în ei înşişi. Să afli ce este materia însemna să afli şi cum ar fi trebuit să se comporte oamenii. „Pentru că toate legile diverse ale oamenilor sunt hrănite de o singură lege – care este divină."[33]

Dincolo de bâzâitul muştelor deasupra unui altar lipicios, dincolo de statuile zeilor zâmbind sau încruntându-se în temple umbroase şi răcoroase, dincolo de varietatea impresionantă şi de fluxul obiceiurilor umane, exista un model al lucrurilor. Etern şi perfect, trebuia doar să fie identificat. Acesta nu se afla în minciunile poeţilor, ci în mecanismele cosmosului şi trebuia să fie localizat. Şi nicăieri nu era această convingere explorată mai cu succes decât la Atena. Până la momentul naşterii lui Demetrius din Faleron,

---

[9] Prima utilizare a cuvântului îi este atribuită în mod tradiţional lui Pitagora, dar, de fapt, se pare că i-ar fi aparţinut lui Platon.

în jurul anului 350 î.Hr., cei mai cunoscuți filosofi ai cetății ajunseseră să recunoască faptul că aparentele mișcări neregulate ale stelelor respectau cu adevărat legi geometrice neschimbate. Universul însuși se revela ca rațional și, prin urmare, divin. Xenofan, cu un secol și jumătate înainte, proclamase existența unei singure zeități negenerate și perfecte moral, care conducea totul doar prin puterea conștiinței sale – prin nous. Demetrius, studiind în tinerețe, a putut depista în mișcările stelelor dovada unei concepții mai subtile, cu toate că nu mai puțin lipsite de căldură, a divinului. „Există ceva care se mișcă fără a fi mișcat – ceva etern."[34] Așa scria Aristotel, un filosof din nordul Greciei care, stabilindu-se la Atena, înființase o școală atât de importantă încât a continuat să prospere și după moartea sa din 322. În ceruri, așa își instruise Aristotel învățăceii, dincolo de lumea sublunară în care erau închiși muritorii, trupurile erau eterne și ascultau de orbite circulare neschimbate și totuși aceste mișcări, deși erau perfecte, depindeau la rândul lor de cineva care le mișca și care nu se mișca el însuși niciodată. „Acesta, atunci, este zeul – principiul de care depind cerul și natura."[35] O asemenea zeitate – oricât de descurajant de metafizică ar fi părut celor fără pregătire filosofică – era cât se poate de firesc obiectul iubirii fiecărui muritor. Dacă acea iubire era și reciprocă, părea totuși un lucru extrem de improbabil. Aristotel evident că se îndoia cu dispreț că ar fi putut fi. Lumea sublunară, lipsindu-i ordinea absolută a stelelor și fiind mult mai departe de ele, era puțin probabil să intereseze o entitate nemișcată care mișca lucrurile.

Cu toate acestea, pământul, ca și cerurile, era martorul nous-ului său ce le controla. Aristotel, într-un grad fără precedent în rândul filosofilor, a căutat să îi înțeleagă mecanismele anatomizând tot ce a putut. Uneori, fie prin disecarea unei sepii sau prin examinarea stomacului unui elefant, o făcea la modul propriu: căci și în mijlocul intestinelor alunecoase ale unui animal lipsit de viață exista o dovadă despre structura eternă a cosmosului. Să iubești înțelepciunea, spunea Aristotel, însemna să îți antrenezi

mintea pentru abilităţile necesare trasării legilor ei. De aceea, nefiind mulţumit să cerceteze cât de multe organisme putea, a investigat şi numeroasele căi prin care umanitatea încerca să se organizeze, „pentru că doar omul dintre toate animalele este capabil de deliberare”.[36] Scopul, ca de fiecare dată în cazul lui Aristotel, nu era doar de a realiza un catalog, ci de a distinge aliniamentele unei ordini cosmice. Nevoia de a realiza acest lucru era evidentă. Doar legea cu care era impregnat universul, şi care era echivalentul divinului nous, putea oferi cu adevărat o guvernare potrivită unei cetăţi, „pentru că să fii condus de bărbaţi, ale căror pofte sunt sălbatice şi ale căror pasiuni – indiferent cât de măreţe ar fi – sunt menite să îi strice, înseamnă să fii condus de sălbăticiuni”.[37]

Totuşi, în această convingere urmată de orice filosof nerăbdător să acţioneze în numele ei, exista o enigmă binecunoscută. Cum anume, dacă mersul lumii eşuase atât de clar în imitarea mişcării line şi regulate a cerurilor, trebuia să fie condusă mai bine o cetate? În mod firesc, existau câteva lucruri fundamentale asupra cărora toată lumea putea să cadă de acord. Nu era nevoie de un anatomist cu geniul lui Aristotel pentru a observa cele mai clare moduri prin care societatea ar fi trebuit să respecte legile naturii. „Obişnuia să spună, din câte ştim, că mulţumea Soartei pentru trei lucruri: «în primul rând, că sunt om, şi nu fiară; în al doilea rând, că sunt bărbat, şi nu femeie; în al treilea rând, că sunt grec, şi nu barbar».”[38] Această anecdotă, atât de cunoscută încât a avut ca subiect mai mulţi filosofi, era cu siguranţă pe placul lui Aristotel. Fiind satisfăcut că omul este superior celor 494 de specii pe care le identificase pe parcursul cercetărilor sale, că bărbatul era stăpânul femeii şi că barbarii erau potriviţi prin natura lor să fie sclavii grecilor, a tras concluzia logică şi – într-adevăr – singura posibilă. „Nu este doar necesar, ci şi oportun ca unul să poruncească şi celălalt să se supună.”[39]

Şi acum, la mai puţin de un deceniu după moartea lui Aristotel, Atena este condusă de un filosof. Demetrius, urmând îndrumările maestrului său, nu era foarte răbdător cu masele. Aristotel, nerăbdător să vadă frâiele statului în mâinile celor care aveau timpul şi banii necesari pentru a fi educaţi în spiritul adevăratei naturi a lucrurilor, strâmbase din nas la gândul că marinarii – bărbaţi mai obişnuiţi cu vâslele decât cu saloanele filosofilor – ar fi putut avea vreo influenţă asupra afacerilor publice. „O asemenea gloată nu ar trebui niciodată trecută în rândul cetăţenilor."[40] Demetrius, în ciuda faptului că fusese educat într-un port, urmase cu entuziasm acest sfat. Sub stăpânirea sa, săracii au fost lăsaţi fără drept de vot. Proprietatea a fost definită drept condiţie pentru a beneficia de acest drept. Adunările au fost desfiinţate, legile – revizuite, au fost impuse reduceri ale cheltuielilor. Maşinăria guvernamentală, care nu mai era supusă toanelor haotice ale poporului, a fost pusă pe un curs nou şi regulat. Reforma odată terminată, Demetrius a redus motoarele şi şi-a îndreptat atenţia către prostituate şi tineri. Ce altceva mai avea de făcut? Noua constituţie a Atenei nu fusese făcută degeaba de un filosof. Precum stelele pe orbitele lor, învârtindu-se cu precizie lină în jurul Pământului, era gândită să respecte legile eterne şi imuabile care guvernau cosmosul.

O reflecţie evident bună să placă filosofilor, şi nu, poate, marii mase a celor care aveau puţin timp pentru speculaţii abstracte. Pentru ei, zeitatea plasată de Aristotel în inima universului, indiferentă la grijile omenirii, rămânea la fel de impersonală şi de lipsită de culoare ca întotdeauna. Un popor care avea în minte ritmurile Iliadei îşi dorea în continuare strălucire când se uita spre ceruri. Evident, mult dincolo de zidurile Atenei, se realizau lucruri care le păreau multora porunci de la zei. În 334 î.Hr., Alexandru, regele Macedoniei, de la periferia de nord a Greciei şi fost cândva elev al lui Aristotel, trecuse Hellespontul în fruntea unei armate. În momentul morţii sale, 11 ani mai târziu, umilise mândra monarhie persană şi cucerise un imperiu care se întindea până la Ind. Pretenţiile trufaşe ale lui Darius emise cu un

secol şi jumătate mai devreme se dovediseră fără fundament. Măreţia stăpânirii dinastiei sale nu era, la urma urmelor, eternă. Ciopârţite imediat după moartea lui Alexandru de generalii macedoneni puşi pe prăduit, provinciile sale finanţau acum ambiţiile unor bărbaţi cărora nu le păsa de Ahura Mazda. „Cei puternici fac ceea ce le stă în putere, iar cei slabi trebuie să suporte."[41] Această parodie sumbră a legii descifrată de filosofi în mecanismele universului – formulate de un atenian cu un secol înainte – era una pe care şi Demetrius, în adâncul sufletului lui, nu putea decât să o accepte. În cele din urmă, regimul său depindea nu de aprobarea concetăţenilor lui, ci de suliţele duşmanului. Adevăratul stăpân al Atenei nu era Demetrius, ci sponsorul său, un nobil macedonean pe nume Casandru care, imediat după moartea lui Alexandru, preluase controlul asupra Macedoniei şi, odată cu acesta, stăpânirea asupra Greciei. Şi filosofii, nu doar femeile şi sclavii, puteau să depindă de cineva. Orice semn de slăbiciune a poziţiei lui Casandru putea să-l transforme pe Demetrius în victimă colaterală.

Şi aşa a şi fost. În primăvara anului 307, o mare flotă a apărut în largul coastei Atenei. Un al doilea senior al războiului atenian îşi încerca norocul în privinţa Greciei. Demetrius, în loc să rămână pe loc şi să lupte, a fugit imediat la Teba. Poporul atenian, extaziat de fericire, a sărbătorit dărâmându-i statuile, topindu-le şi transformându-le în oale de noapte. Chiar şi aşa, nu prea puteau spune că fuseseră eliberaţi. Un bărbat pe nume Demetrius fusese doar înlocuit de altul. Spre deosebire de conducătorul anterior al Atenei, cu toate acestea, cel de-al doilea Demetrius era cel puţin un erou autentic. Tânăr, cuceritor şi arătos, avea ceva din Alexandru. Mult prea nelinişţit pentru a pierde vremea la Atena, imediat ce a cucerit cetatea a plecat din nou, luptând într-o serie de bătălii epice şi câştigându-şi splendidul supranume de „Asediatorul". Avea să fie martorul morţii lui Casandru, să îl ucidă pe fiul rivalului său şi să se proclame rege al Macedoniei. Întorcându-se la Atena în 295, Asediatorul a adunat poporul în teatrul lui Dionysos şi apoi a apărut în faţa lui pe scenă, de parcă ar fi fost protagonistul

unei drame sau un zeu. Cinci ani mai târziu, când Demetrius a făcut o altă vizită în oraş, pretenţia sa de a fi considerat divinitate cu greu ar fi putut fi mai flamboaiantă. Stelele brodate pe tunică îl identificau cu soarele. Dansatori împodobiţi cu falusuri gigantice l-au întâmpinat de parcă ar fi fost Dionysos. Corurile i-au cântat imnuri care îl proclamau zeu şi mântuitor. „Pentru că ceilalţi zei sunt departe sau nu au urechi să audă sau nu există sau ne ignoră – dar pe tine te vedem în faţa ochilor. Nu eşti făcut din piatră sau lemn. Nu, eşti real."[42]

Imediat după aceea a urmat dezamăgirea. Un îngheţ neobişnuit a distrus recolta ateniană; un altar ridicat în cinstea lui Demetrius a fost năpădit de cucută; Asediatorul însuşi, alungat de pe tronul macedonean, a murit în 283 ca prizonier al unui războinic rival. Cu toate acestea, grecii au continuat să tânjească după ceea ce numeau parousia, prezenţa fizică a unei zeităţi. Zeii care se manifestaseră pe câmpul de luptă de la Troia fuseseră absenţi prea multă vreme ca regi de talia unui Demetrius să nu impresioneze lumea în rol de substitut. Atenienii nu erau nici pe departe singurii care se simţeau mici în faţa imensităţii lumii aşa cum fusese ea dezvăluită de cuceririle lui Alexandru. Descendenţii generalilor săi conduceau din capitale atât de mari şi de multiculturale, încât Atena, prin comparaţie, putea doar să pară mică. Cea mai mare dintre ele, un oraş întemeiat de Alexandru pe coasta Egiptului şi care îi purta numele – cu obişnuita modestie –, Alexandria, a fost cu bună-ştiinţă promovată la rang de nou centru al civilizaţiei greceşti. Când Demetrius din Faleron, lingându-şi rănile, a căutat o altă slujbă, s-a îndreptat evident către Alexandria. Acolo, sponsorizat de un general macedonean care se proclamase faraon, a ajutat la întemeierea a ceea ce avea să reprezinte vreme de secole cel mai mare depozitar de înţelepciune din lume. Totuşi, în ciuda scopului său şi a facilităţilor sale de cercetare, Alexandria nu era doar un monument în cinstea filosofiei lui Aristotel. Dincolo de biblioteca sa incomparabilă şi de încăperile şi de grădinile unde învăţaţii se bucurau de ocazia generos subvenţionată

de a cataloga înțelepciunea epocilor, oraşul servea drept microcosmos nu al perfecțiunii reci a stelelor, ci al diversității vii al lumii sublunare. Ridicată acolo unde anterior nu se găsiseră decât nisip şi păsări marine, Alexandria era aşezată pe fundații superficiale. Bunurile sale, ca şi cetățenii săi, erau imigranții. Statui ale lui Apollo şi ale Atenei împărțeau străzile cu cele ale unor zeități stranii cu capete de crocodil sau de berbec. Cu toate acestea, nu le-a luat mult noilor zei, clar alexandrini, să apară. Unul în special, care combina părul facial luxuriant al lui Zeus cu unele trăsături ale lui Osiris, judecătorul egiptean al morților, devenise în curând imaginea megalopolisului. Serapis – al cărui mare templu, Serapeum, avea să fie considerat cel mai important din Alexandria – a oferit dinastiei conducătoare un patron pe care şi l-a promovat intens ca aparținându-i. Filosofii, atenți la sursa finanțării, s-au dovedit fericiți să îşi facă treaba. Când Demetrius din Faleron, vindecat miraculos după ce orbise, a scris un imn de mulțumire închinat lui Serapis, nu s-a făcut nici o mențiune despre agentul nemişcat care mişca lucrurile în inima cosmosului. Chiar şi un discipol al lui Aristotel putea prefera uneori un zeu mai personal.

Şi nu doar aceasta, ci putea chiar pune la îndoială valoarea rolului său de filosof. „Nu inteligența conduce viața muritorilor, ci Soarta."[43] Această afirmație, când fusese făcută de magistrul lui Demetrius la Atena, generase revoltă printre confrații acestuia; dar însuşi Demetrius, pe parcursul vieții sale agitate, fusese nevoit să îi recunoască forța. Destinul – Tyche, după cum o cunoşteau grecii – se dovedise a fi cea mai teribilă şi mai puternică zeitate. „Influența ei în viețile noastre", scria Demetrius, „este dincolo de putința de a fi calculată din moment ce manifestările puterii sale sunt imprevizibile."[44] Nu-i de mirare, într-o epocă care fusese martora dezmembrării unor mari imperii şi a ridicării unor regi din nimic direct la rangul de zei, că ajunsese să fie venerată drept adevărata stăpână a lucrurilor. Chiar în timp ce filosofii continuau să caute modelele ce guvernează cosmosul, groaza față de ce ar fi putut pune la cale Tyche nu putea decât să le umbrească eforturile. Mersul lumii nu se

oprea niciodată. Demetrius, uimit fiind de căderea măreției perşilor, prevestise şi că macedonenii vor păți la fel – şi aşa s-a şi întâmplat. A apărut un nou popor care să pretindă stăpânirea asupra lumii. În 167 î.Hr., regele Macedoniei – un descendent al lui Demetrius Asediatorul, nici mai mult, nici mai puțin – era târât în lanțuri pe străzile unei capitale barbare. Cetăți faimoase erau trecute prin foc. Mulțimi de oameni erau vândute la licitație. Soarta troienilor era acum împărtăşită de numeroşi greci. Cu toate acestea, zeii care pe câmpul de bătaie de la Troia îşi dăduseră frâu liber toanelor criminale păreau nepotriviți acum să explice o asemenea schimbare care te lăsa cu gura căscată. „Căci treburile din Italia şi din Africa, întrepătrunse cu cele din Asia şi Grecia, tindeau acum către un singur sfârşit."[45] Sigur doar o zeitate atât de mare ca Tyche putea explica ridicarea la rang de imperiu mondial a republicii romane?

Dar poate că până şi Tyche putea fi îmblânzită. În 67 î.Hr., cel mai faimos general roman al epocii a sosit în Rodos. Pompei cel Mare era, aşa cum sugera şi porecla pe care o primise, un bărbat a cărui vanitate ținea pasul uşor cu realizările lui. Obişnuit din tinerețe să fie idolatrizat, era mereu încântat să îşi păteze reputația cu o cascadorie publicitară bine gândită. S-a întâmplat ca, înainte de a se îmbarca pentru a pleca într-o campanie în care să curețe Mediterana de piraţi, să îl viziteze pe cel mai faimos filosof al lumii. Posidonius, ca şi oaspetele său, avea o reputație internațională. Erau un sportiv cunoscut, se ospătase alături de vânători de capete barbari, calculase dimensiunile Lunii. Cu toate acestea, în rândurile elitei romane, era cunoscut pentru o realizare anume: punerea semnului egalității între cuceririle cetății lor şi ordinea cosmosului. La 500 de ani după ce Darius promovase o viziune foarte similară a unui imperiu, Posidonius era capabil să îşi asigure protectorii romani că triumful lor se născuse din mai mult decât o şansă. Tyche, care garantase în mod repetat victoria legiunilor lor şi le dăruise sclavi recoltați din tot bazinul Mediteranei şi le adusese bogății dincolo de gândurile celor mai avari regi, nu îşi dăduse binecuvântarea doar dintr-un

moft. Mai degrabă o făcuse din cauza a ceea ce unul dintre elevii lui Posidonius, marele orator roman Cicero, a descris drept „cel mai înalt motiv, grefat în natură”.[46] Roma devenise o superputere ascultând de „legea naturală”.

Această expresie nu îi aparţinea lui Posidonius. Ca mulţi alţi filosofi eminenţi, fusese educat la Atena şi gândirea sa purta amprenta şcolii pe care o frecventase acolo. Zenon, fondatorul ei, ajunsese el însuşi în Atena din Cipru în 312, când Demetrius din Faleron era încă la putere. El şi adepţii lui ajunseseră să fie cunoscuţi – de la obiceiul lui Zenon de a-şi ţine prelegerile într-o stoa, sau colonadă, pictată – drept „stoici”. La fel cum o făcuse şi Aristotel, se luptau cu tensiunea dintre o ordine cerească guvernată de legi matematice şi un ţinut sublunar guvernat de soartă. Soluţia lor a fost pe atât de radicală, pe cât era de curată: să nege că o asemenea tensiune ar fi existat. Natura, au afirmat stoicii, era în sine divină. Animând întregul univers, Dumnezeu era un principiu activ: Logos. „El este amestecat cu materie, impregnând-o pe toată şi astfel dându-i formă, structurând-o şi transformând-o în ceea ce este pe lume.”[47] Prin urmare, să trăieşti în concordanţă cu natura însemna să trăieşti în concordanţă cu Dumnezeu. Bărbat sau femeie, grec sau barbar, om liber sau sclav, toţi erau înzestraţi în mod egal cu abilitatea de a distinge binele de rău. Syneidesis, astfel au numit stoicii această scânteie divină din fiecare muritor: „conştiinţă”. „Dintre toate creaturile în viaţă şi care cutreieră pământul, noi suntem cei care semănăm unor zei.”[48]

Cu toate acestea, legea naturală nu se manifesta doar prin conştiinţa comună umanităţii. Întregul material al cosmosului era divin, de aici rezultând că totul trebuia să tindă spre ideal. Celor cărora le lipsea această înţelegere li se putea într-adevăr părea că Tyche era un capriciu lipsit de motiv; dar pentru stoici, care puteau recunoaşte în univers un lucru viu, în care explicaţiile pentru tot ceea ce se întâmplă sunt împletite precum ochiurile unei plase infinite, aruncată departe, către viitor, nici una dintre lucrările sale

nu era lipsită de motiv. „Dacă ar exista un muritor cu capacitatea de a discerne legăturile care unesc cauzele, nimic nu l-ar înşela vreodată. Pentru că omul care pricepe cauzele evenimentelor viitoare înţelege şi ce ne aşteaptă în viitor."[49] Aşa a scris Cicero – a cărui admiraţie pentru Posidonius era atât de mare încât la un moment dat chiar îl rugase fără succes pe filosof să scrie un tratat despre calităţile sale de om de stat. Atracţia exercitată de învăţăturile stoice asupra oamenilor de stat romani nu era greu de înţeles. Cuceririle lor şi stăpânirea lor asupra lumii; bogăţia pe care o câştigaseră şi mulţimile de sclavi, dezrădăcinaţi şi transportaţi în Italia; rangul care le aparţinea şi demnitatea lor şi renumele – toate fuseseră sortite să li se întâmple.

Nu era deloc surprinzător, poate, că liderii Romei au ajuns să îşi considere imperiul o ordine destinată să fie universală. Nu pentru prima dată, controlul asupra unui scop global servea drept adăpost pentru o vanitate pe măsură. Cu toate acestea, Pompei nu se prezenta drept agent al adevărului şi al luminii. Noţiunea de lume ca un câmp de bătaie între bine şi rău îi era străină. Curajul de oţel, disciplina neştirbită, stăpânirea perfectă a trupului şi a sufletului – acestea erau calităţile care aduseseră poporului roman dominaţia asupra lumii. Rolul filosofilor greci era doar de a polei această imagine despre sine. „Luptaţi întotdeauna cu vitejie şi fiţi superiori celorlalţi."[50] Acesta a fost îndemnul cu care Posidonius s-a despărţit de Pompei. Formularea totuşi nu îi aparţinea. Era preluată din Iliada. Ca pe câmpul de luptă al Troiei, la fel şi în noua lume făurită de Roma – un bărbat se desăvârşeşte ca bărbat doar dacă îi pune pe ceilalţi în umbră. Ridicând pânzele în fruntea flotei sale, Pompei putea reflecta cu satisfacţie la coeziunea perfectă dintre propriile ambiţii şi o providenţă binefăcătoare. Totul era spre mai bine. Lumea trebuia să fie pusă în ordine. Viitorul le aparţinea celor puternici.

2. Ierusalim

63 d.Hr.: Ierusalim

O zguduire puternică a zidăriei, prăbuşirea unui întreg turn şi, drept rezultat, o mare gaură în linia de fortificaţii. Pe măsură ce se aşeza praful, legionarii începeau să umple golul. Ofiţerii, dornici să îşi atribuie gloria unei asemenea fapte, îşi conduceau oamenii peste grămezile de pietriş, împletic indu-se prin spărtură. Acvile – stindardele de luptă ale armatei romane – se zburleau peste dărâmături. Apărătorii, ale căror rezistenţă şi curaj fuseseră până la urmă zadarnice în faţa berbecilor de asalt ai lui Pompei, ştiau că soarta le era pecetluită. Mulţi au ales să îşi incendieze căminele decât să le lase să fie prădate de cuceritori; alţii, să se arunce de pe metereze. Cam 12 000 în total, după ce totul s-a terminat, zăceau morţi prin tot oraşul. „Pierderile romane, cu toate acestea, erau foarte mici."[1] Pompei era un general eficient. Trecuseră patru ani de la întâlnirea lui cu Posidonius şi, în acest timp, curăţase Mediterana de piraţi, umilise un şir de potentaţi din Orientul Apropiat şi le adusese regatele direct sub stăpânirea Romei. Acum, după un asediu de trei luni, adăugase o nouă victorie palmaresului său uluitor de onoruri pe câmpul de luptă. Ierusalimul era al lui.

Oraşul, departe de mare şi izolat de drumurile importante, era, din multe puncte de vedere, o fundătură. Iudeea, regatul al cărui capitală era, era considerată o putere de mâna a doua. Pentru Pompei, un bărbat care îşi croise drum cu uşurinţă în cea mai mare parte a Mediteranei, nu putea să nu pară cam lipsit de strălucire. Cu toate acestea, Ierusalimul nu era total lipsit de interes. Cuceritorul său, care nutrea o fascinaţie de cunoscător pentru arhitectura monumentală şi care considera că ciudăţeniile popoarelor

înfrânte adaugă la faima proprie, se delecta cu tot ce era exotic. Evreii, cu toate că arătau şi se îmbrăcau în mare parte la fel ca alte popoare, erau renumiţi pentru particularităţile lor. Refuzau să mănânce carne de porc. Îşi tăiau împrejur fiii. Se odihneau în fiecare a şaptea zi, pentru a marca ceea ce numeau Sabat. Cel mai pervers lucru dintre toate – refuzau să arate respect pentru vreo zeitate, cu excepţia singurului zeu pe care îl recunoşteau ca fiind al lor. Chiar şi gesturile de venerare cerute de această zeitate geloasă şi exigentă le păreau grecilor sau romanilor bizar de exclusiviste. În toată lumea exista un singur altar considerat de majoritatea credincioşilor lui drept legitim. Templul evreiesc, ridicat pe un platou stâncos numit Muntele Moria pe flancul estic al Ierusalimului, dominase vreme de secole orizontul oraşului. Evident – acum, că asediul se terminase – Pompei abia aştepta să îl viziteze.

Într-adevăr, atenţia îi fusese atrasă de complexul Templului din momentul în care apăruse în fruntea legiunilor sale înaintea zidurilor care îl înconjurau. La multă vreme după ce restul Ierusalimului se predase, apărătorii acestuia continuaseră să îl sfideze, iar acum măreaţa stâncă pe care se ridica era plină de leşuri şi mustea de sânge. Că evreii puteau fi dogmatici în credinţele lor excentrice era un lucru de care Pompei era foarte conştient; căci refuzul oponenţilor săi de a lupta de Sabat uşurase considerabil sarcina inginerilor lui de a construi maşinăriile de asediu. Acum, Templul era totuşi cucerit; iar Pompei, în timp ce se apropia de poarta lui, o făcea cu respect, dar şi cu curiozitate. Faptul că evreii îi dăduseră zeului lor un nume barbar şi îi atribuiseră un set de porunci aiuritoare nu însemna că era mai puţin demn de respect. Pentru învăţaţii care se ocupau de studiul cerurilor, apărea clar că „evreii venerau zeul suprem – care se identifica cu regele tuturor zeilor”.[2] Iupiter, după cum îl numeau romanii –, la fel după cum grecii îl ştiau sub numele de Zeus. Această practică, de a identifica zeii veneraţi într-o ţară cu cei onoraţi în alta, era venerabilă. Pentru mai mult de un mileniu, diplomaţii depinseseră de aceasta pentru a pune în practică însuşi conceptul de drept

internaţional. Cum ar fi putut, la urma urmelor, două puteri să convină asupra unui tratat fără a invoca zei pe care ambele părţi să îi considere martori valizi la acordul lor? Ritualuri diferite puteau fi practicate în oraşe diferite; dar Pompei, ca şi alţi cuceritori înaintea lui, nu se îndoia că venerarea zeilor îi unea mai mult pe oameni decât îi diviza. De ce, atunci, să nu inspecteze Templul?

„A pretins dreptul de a intra ca învingător."[3] Faptul că evreii, geloşi pe sanctitatea altarului lor, interziceau accesul străinilor nu putea fi considerat un motiv de care să se împiedice cuceritorul Ierusalimului. Oamenii lui, cucerind Templul, luaseră deja cu asalt curtea sa exterioară. Preoţii, surprinşi în timp ce turnau libaţii şi ardeau tămâie, nici măcar nu se opriseră din oficierea ritualurilor. Pe parcursul întregului asediu, de două ori pe zi, o dată dimineaţa şi o dată la apus, răsunaseră trompetele: semnalul pentru arderea unui miel pe un mare altar pătrat. Cu toate acestea, acum preoţii zăceau într-o grămadă de corpuri măcelărite; iar sângele lor era purtat mai departe de apa care izvora de la baza altarului. Pompei nu putea să nu le admire curajul în faţa morţii; dar nimic din ritualurile lor nu merita vreo atenţie specială. Sacrificiile, la urma urmelor, erau practicate în tot bazinul Mediteranei. Misterul pentru care era cunoscut Templul îl aştepta pe Pompei în adâncul complexului: o încăpere considerată de evrei cel mai sfânt loc din lume. Atât de multă veneraţie nutreau pentru această încăpere, încât nimănui nu îi era permis să intre în ea, cu excepţia marelui preot – şi chiar şi el putea intra doar o dată pe an. Învăţaţilor greci întrebarea despre ce anume se afla în această „Sfântă a Sfintelor" nu le dădea pace. Posidonius, niciodată surprins în mod conştient fără o teorie la îndemână, susţinea că adăposteşte capul unui asin din aur. Alţii credeau că era vorba de „imaginea în piatră a unui bărbat cu barbă lungă şi care stă pe un măgar".[4] Şi erau şi unii care spuneau că servea drept închisoare pentru un captiv grec, care, după un an în care avea să fie îngrăşat, urma, într-o ceremonie teribilă, să fie sacrificat şi devorat. Pompei, oprindu-se în faţa

unei draperii ce despărţea camera de anticamera plină de comori, nu avea idee despre ce se afla dincolo de aceasta.

Intrând, a găsit doar pustiul. Nu exista nici o statuie în cameră, nici o imagine de nici un fel şi, în mod clar, nici vorbă de prizonier pus la îngrăşat – doar un bloc de piatră. Cu toate acestea, Pompei, deşi uluit, nu a plecat neimpresionat de ce văzuse. S-a abţinut de la a jefui Templul de comorile sale. Le-a poruncit custozilor să cureţe orice urmă a bătăliei din complex şi le-a permis să realizeze sacrificiile zilnice. A numit un nou mare preot. Apoi, luând cu el prizonieri, a plecat din Ierusalim, îndreptându-se ca un erou spre Roma. Pompei putea să reflecteze cu o dublă satisfacţie la realizările lui din Iudeea. Evreii fuseseră înfrânţi fără nici o urmă de îndoială, hotarele regatului lor fuseseră redesenate în conformitate cu interesele romane şi fusese impus şi un tribut substanţial. În acelaşi timp, zeului lor i se arătase respectul cuvenit. Pompei se putea simţi bine şi în siguranţă că îşi împlinise datoria nu doar faţă de Roma, ci şi faţă de cosmos. Luând o corabie spre casă, s-a oprit în Rodos, unde, pentru a doua oară, i-a făcut o vizită lui Posidonius, asigurându-l pe filosof că făurirea unui regat universal, unul care să reflecte ordinea atemporală a cerurilor, înainta cu paşi repezi. Posidonius, refuzând să lase un atac de artrită să îl priveze de şansa de a străluci, şi-a exprimat aprobarea faţă de cele spuse de musafirul său ţinând un discurs de pe patul în care zăcea bolnav. Tema acestuia, explorată printre gemete numeroase şi plasate strategic: „doar ceea ce este onorabil este bun”.[5]

Între timp, la Ierusalim, perspectiva asupra cuceririlor lui Pompei era – deloc surprinzător – destul de diferită. Când evreii au dorit să înţeleagă căderea oraşului lor, nu au apelat la filosofie. În schimb, îndureraţi şi şocaţi, s-au întors către zeul lor.

Când păcătosul a devenit mândru, a dărâmat zidurile întărite cu un berbece,

Şi nu l-ai oprit.

Naţii străine au venit la altarul Tău,

Şi trufaşi au călcat pe el cu sandalele lor...[6]

Acest urlet de disperare, adresat zeului care permisese să îi fie profanată casa şi cel mai sfânt altar al acesteia, nu era unul pe care Pompei să fi sperat vreodată în mod realist să-l domolească. Respectul pe care credea că îl arătase zeităţii evreieşti nu prea fusese pe placul celor mai mulţi evrei. Chiar ideea de a echivala Templul cu altarele zeilor străini era o ofensă de neiertat pentru ei. Poate că, dacă omul instalat de Pompei ca mare preot s-ar fi întâlnit cu protectorul lui ca un egal, acesta ar fi încercat să îi explice de ce. Că exista doar un singur Dumnezeu şi că Templul era o replică a universului pe care el singur îl adusese la viaţă. În robele purtate de marele preot se vedeau oglinzile îndreptate spre ceruri; în ritualurile pe care le făcea – un ecou al muncii divine de creaţie de la începutul timpului; pe plăcuţa de aur pe care o purta pe frunte – o inscripţie minunată, cea a numelui lui însuşi Dumnezeu, despre care obiceiul sacru poruncea că poate fi rostit doar de marele preot – şi chiar şi atunci doar o dată pe an, când intra în Sfânta Sfintelor. Să pângăreşti Templul însemna să pângăreşti însuşi universul. Evreii, nu mai puţin decât Posidonius, recunoşteau în expansiunea puterii romane un eveniment cu ecouri care ajungeau în ceruri.

„Învingătorului îi este garantat dreptul de a scrie legi."[7] Aceasta era maxima pe care Pompei, în timp ce detrona regi şi redesena hotare, o lua drept adevăr. Evreii, cu toate

acestea, sfidând orice putere lumească, îşi revendicau un statut pe care nici un imperiu, nici măcar unul la fel de puternic precum Roma, nu spera vreodată să-l atingă. Cândva, cu multe generaţii în urmă, când Troia nici nu fusese întemeiată, iar Babilonul era încă tânăr, un bărbat pe nume Avram trăise în Mesopotamia. Acolo, spuneau învăţaţii evrei, ajunsese la o revelaţie profundă: că idolii erau doar pictaţi pe piatră sau pe lemn şi că exista doar o singură zeitate, unică, intangibilă şi omnipotentă. Mai degrabă decât să stea într-o cetate poluată de idolatrie, Avram alesese, în schimb, să îşi părăsească locuinţa călătorind cu soţia şi cu membrii gospodăriei sale către tărâmul care avea să fie numit cândva Iudeea, dar care era cunoscut atunci sub numele de Canaan. Totul era parte a planului divin. Dumnezeu, arătându-i-se lui Avram, îi spusese că, în ciuda vârstei înaintate a soţiei sale sterpe, aceasta avea să îi nască un fiu şi că descendenţii acestuia urmau să moştenească, într-o zi, Canaanul: „Pământul Făgăduinţei". Ca zălog, lui Avram i s-a dat un nou nume, „Avraam"; şi i s-a poruncit de către Dumnezeu ca el şi moştenitorii lui de sex masculin, toţi, de-a lungul a nenumărate generaţii, să fie circumcişi. Avraam, ascultând toate instrucţiunile divine, a făcut după cum i s-a spus, şi când, evident, a fost răsplătit cu un copil, şi Dumnezeu i-a spus să ia acest copil, Isaac, să-l ducă pe un munte şi acolo să sacrifice băiatul, „pe fiul tău, pe Isaac, pe singurul tău fiu, pe care-l iubeşti"[8], acesta a fost dispus să o facă. Cu toate acestea, în ultimul moment, exact când Avraam punea mâna pe cuţit, un înger a vorbit din ceruri, spunându-i să nu ridice mâna; iar Avraam, văzând un berbec care se încâlcise în desiş, a dus animalul pe altar. Şi Dumnezeu, pentru că Avraam fusese dispus să ofere spre sacrificiu cel mai de preţ lucru al său, a confirmat promisiunea că urmaşii săi vor fi la fel de numeroşi precum stelele de pe cer. „Şi se vor binecuvânta prin neamul tău toate popoarele pământului, pentru că ai ascultat glasul Meu."[9]

Unde avusese loc acest episod hotărâtor? Multe generaţii mai târziu, când descendenţii lui Avraam ajunseseră să se

stabilească pe Pământul Făgăduinței și să-l numească Israel, un înger se materializase pentru a doua oară deasupra locului în care Isaac aproape că pierise – iar acest loc, așa spuneau învățații evrei, nu era altul decât Muntele Moria. Trecut și viitor, pământ și cer, îndrăzneală a muritorilor și prezență divină – toate erau revelate împreună. Ierusalimul însuși, în momentul apariției îngerului, abia intrase sub controlul israeliților. Bărbatul care cucerise orașul, care fusese cândva un tânăr păstor și harpist, pe nume David, dintr-un orășel numit Betleem, se ridicase până la tronul de rege al întregului Israel; iar acum, exact în momentul în care îl alesese drept capitală, un înger fusese trimis pe munte, pentru „a-i arăta locul unde avea să fie construit Templul".[10] Lui David însuși i se interzisese de către Dumnezeu să pornească proiectul; dar sub conducerea fiului lui, Solomon – un rege atât de bogat și de înțelept încât numele lui avea să întruchipeze pentru evrei splendoarea însăși –, Muntele Moria devenise „muntele templului Domnului".[11] Solomon a fost cel care, după finalizarea Templului, a pus în Sfânta Sfintelor cea mai mare comoară pe care o aveau israeliții: un cufăr aurit, sau un chivot, făcut după specificațiile precise ale lui Dumnezeu însuși și în care prezența sa se manifesta pe pământ. Aceasta, prin urmare, era slava lui Israel: Templul său era cu adevărat casa Domnului Dumnezeu.

Dar o asemenea glorie nu era pur și simplu oferită; trebuia câștigată. Sarcina dată de Dumnezeu poporului lui, să îl slăvească așa cum se cuvenea, venea la pachet cu avertismente. „Binecuvântare veți avea dacă veți asculta poruncile Domnului Dumnezeului vostru, pe care vi le spun eu astăzi; iar blestem, dacă nu veți asculta poruncile Domnului Dumnezeului vostru."[12] De-a lungul secolelor care au urmat construirii Templului de către Solomon, poporul rătăcise adesea calea – și, evident, după 400 de ani de neascultare, culesese ceea ce semănase. Mai întâi, asirienii au cucerit nordul Pământului Făgăduinței: zece dintre cele 12 triburi care se trăgeau din Israel fuseseră luate în captivitate și se pierduseră în măruntaiele Mesopotamiei. Nici măcar căderea Asiriei în fața Babilonului, în 612 î.Hr., nu i-a

ajutat să se întoarcă. Apoi, în 587 î.Hr., fusese rândul Iudeei, regatul care îşi luase numele de la cel de-al patrulea fiu al lui Israel, şi al capitalei sale, Ierusalim. Regele Babilonului luase oraşul cu asalt. „Şi a ars templul Domnului, casa regelui şi toate casele din Ierusalim; toate casele cele mari le-a ars cu foc."[13] Nimic din Templul construit de Solomon, nici ornamentele din lemn de cedru sau porţile sale aurite sau stâlpii de bronz decoraţi cu rodii nu fusese cruţat. Rămăseseră doar ruine şi buruieni. Şi când, la rândul lui, Babilonul căzuse, iar perşii câştigaseră din cenuşa lui un imperiu, şi Cirus îşi dăduse acordul ca Templul să fie reconstruit, complexul care s-a ridicat pe Muntele Moria nu era decât o umbră a ceea ce fusese odinioară. „Cine a mai rămas dintre voi care au văzut Casa Domnului în fosta sa glorie? Cum vi se pare acum? Nu vi se pare ca e un nimic?"[14] Cea mai crudă amintire a gloriei trecute era Sfânta Sfintelor. Chivotul, peste care slava lui Dumnezeu însuşi, într-un nor de întuneric impenetrabil, obişnuia să coboare, dispăruse. Nimeni nu putea spune sigur care îi fusese soarta. Doar blocul de piatră văzut de Pompei când păşise în încăperea goală şi neîmpodobită mai marca locul unde se aflase acesta.

Iar acum invadatori străini pângăriseră din nou Muntele Moria. Chiar în momentul în care marele preot şi acoliţii lui se străduiau să curețe urmele asediului roman şi să redea Templului funcţiile sale obişnuite, au apărut evrei care îşi băteau joc de eforturile lor. De ce, la urma urmei, ar fi permis Dumnezeu unui cuceritor străin să intre în Sfânta Sfintelor dacă nu ca să-şi exprime furia faţă de păzitorii ei? Pentru criticii preoţilor Templului, explicaţia catastrofei părea clară: „S-a întâmplat pentru că fiii Ierusalimului profanaseră sanctuarul Domnului, profanaseră ofrandele pentru Dumnezeu cu fărădelegile lor".[15] Exact ca în secolele anterioare, când în mijlocul calamităţilor reprezentate de cuceririle asiriană şi babiloniană apăruseră bărbaţi cunoscuţi sub numele de nevi'im, „profeţi", pentru a-i îndemna pe compatrioţii lor să îşi schimbe purtarea, riscând altfel pieirea, şi acum, după cuceririle lui Pompei, existau evrei mânioşi pe conducerea Templului. „Pentru că aţi jefuit

multe naţii, cei care au rămas vă vor jefui pe voi."[16] Moralişti convinşi de furia lui Dumnezeu nu ezitaseră să aplice acest avertisment, dar cu multe secole înainte, preoţilor din Ierusalim. Faptul că Pompei cruţase comorile Templului nu însemna că trupele unui alt războinic roman nu aveau să pună mâna pe ele. „Caii lor sunt mai agili decât leoparzii, mai feroce decât lupii la apus. Cavaleria lor galopează cu iuţime, călăreţii lor vin de departe. Zboară precum vulturii deasupra prăzii."[17] Doar dacă preoţii se căiau că fuseseră lacomi şi pentru avariţia lor şi pentru aurul luat de la toată lumea, doar atunci aveau să fie cruţaţi. Altfel, judecata lui Dumnezeu avea să fie sigură şi rapidă: „Bogăţiile şi prada lor vor fi date în mâinile armatei romanilor"[18].

Era adevărat că majoritatea evreilor nu erau îngrijoraţi de Templu şi de păzitorii lui. Bogăţiile însele depozitate pe Muntele Moria serveau drept dovadă pentru acest lucru. După cum subliniau criticii preoţilor, ofrandele făcute Templului nu veneau doar din Iudeea, ci din întreaga lume civilizată. Mult mai mulţi evrei trăiau dincolo de hotarele Pământului Făgăduinţei decât între graniţele acestuia. Pentru marea majoritate a acestora, Templul rămânea ceea ce fusese dintotdeauna: instituţia centrală a vieţii evreieşti. Dar nu era singura. Dacă ar fi fost aşa, ar fi fost greu pentru evreii stabiliţi departe de Pământul Făgăduinţei să rămână evrei multă vreme. Distanţa faţă de Templu, faţă de ritualurile lui şi faţă de sacrificii şi de rugăciuni ar fi dus treptat la estomparea şi la dispariţia sentimentului identităţii evreieşti. Şi, după cum se ştia, nu mergeau la Ierusalim într-unul dintre cele trei pelerinaje anuale prilejuite de sărbători pentru a se simţi în prezenţa lui Dumnezeu. Mai degrabă, trebuiau doar să meargă la una dintre numeroasele case de rugăciune şi de învăţătură care se puteau găsi oriunde evreii îşi formau comunităţi: o „casă de adunare" sau o „sinagogă". Aici, băieţii erau învăţaţi să citească şi adulţii erau conduşi pe parcursul întregii lor vieţi spre interpretarea unor texte foarte specifice. Acestea, transcrise cu grijă pe suluri de pergament, erau păstrate, când nu erau studiate, într-o cutie care copia deliberat chivotul de mult pierdut – un semn

minunat al sfinţeniei lor. Şi alte popoare puteau pretinde că se află în posesia unor scrieri provenite de la zei – dar nici unele nu erau atât de încărcate de un simţ al sfinţeniei, nici unele nu erau atât de atent îngrijite, nici unele nu erau atât de importante pentru înţelegerea de sine a unui întreg popor precum colecţia de scrieri preţuită de evrei drept cea mai sfântă dintre scripturi.

Torah o numeau ei – „învăţături". Cinci suluri care reprezentau opera originală a scopurilor lui Dumnezeu: de la crearea lumii la sosirea la hotarele Canaanului, după multe greutăţi şi rătăciri, a urmaşilor lui Avraam, pregătiţi, în cele din urmă, să îşi revendice moştenirea. Cu toate acestea, povestea nu se sfârşea aici. Existau multe alte scrieri considerate sacre de evrei. Erau istorii şi cronici care detaliau totul, de la cucerirea Canaanului, la distrugerea şi reconstruirea Templului. Erau consemnări ale profeţiilor unor bărbaţi care simţiseră cuvântul lui Dumnezeu ca pe un foc arzând în măruntaiele lor. Erau colecţii de proverbe, poveşti menite să inspire ale unor bărbaţi şi femei şi o antologie de poeme numite psalmi. Toate aceste scrieri diverse, aşternute pe pergament pe parcursul a ani întregi de diverse mâini, serveau drept reasigurare mult râvnită pentru evreii care trăiau dincolo de hotarele Pământului Făgăduinţei: că traiul în oraşe străine nu îi făcea mai puţin evrei. La fel cum nu îi făcea mai puţin evrei faptul că, la trei secole de la cucerirea lumii de către Alexandru, marea lor majoritate nu vorbeau limba strămoşilor lor, ci greaca. La doar 70 de ani de la moartea lui Alexandru, apăruseră la Alexandria mulţi evrei care se străduiau să înţeleagă ebraica în care erau scrise majoritatea scripturilor lor. Sarcina de a le traduce, spunea povestea, venise de la nimeni altul decât de la Demetrius din Faleron. Dornic de a suplimenta stocul marii biblioteci a oraşului, trimisese după 72 de învăţaţi din Ierusalim. Ajunşi la Alexandria, aceştia s-au pus imediat pe treabă, traducând cel mai sfânt text dintre toate, cele cinci

suluri, sau pentateuh, după cum li se spunea în greacă.[10] Curând au urmat şi alte texte. Demetrius, se susţinea destul de improbabil, le definise ca „filosofice, fără cusur – şi divine”.[19] Nefiind chiar cărţi, acestea erau slăvite de evreii vorbitori de greacă drept ta biblia ta hagia – „cărţile sfinte”.[11]

Aceasta era manifestarea unei ironii subtile, dar supreme. Un corp de scrieri colaţionat şi adaptat la început de învăţaţi care luau de bun locul central al Ierusalimului pentru slăvirea zeului lor pierdea scopurile editorilor săi: biblia ajunsese să posede, pentru evreii din Alexandria, o sanctitate care rivaliza cu a Templului însuşi. Oriunde exista un scrib care să le mâzgălească versetele pe pergament sau un învăţăcel care se le încredinţeze memoriei sau un învăţător care să le explice misterele, acolo le era afirmată sanctitatea. Dar şi natura lor eternă şi indestructibilă. Un asemenea monument, la urma urmelor, nu era uşor de distrus. Nu era construit din lemn şi din piatră pentru a fi pus la pământ de o armată învingătoare. Oriunde ar fi ales evreii să trăiască, acolo aveau să fie şi scripturile lor. Cei din Alexandria sau din Roma, oricât de departe de Templu s-ar fi aflat, ştiau că în cărţile lor sfinte – şi mai ales în Tora – găseau o cale mai sigură către divin decât le-ar fi oferit un idol. „Căci este oare vreun popor mare de care dumnezeii lui să fie aşa de aproape, cât de aproape este de noi Domnul Dumnezeul nostru, oricând Îl chemăm?”[20]

---

[10] Este posibil ca această categorisire a diverselor cărţi sfinte evreieşti – ceea ce evreii numesc astăzi Tanakh, iar creştinii, Vechiul Testament – să fi derivat iniţial de la modul în care au fost catalogate în Biblioteca din Alexandria.

[11] La acest moment, colecţia evreiască de scrieri sacre încă nu corespundea cu ceea ce evreii de azi recunosc drept Tanakh. Expresia ta biblia ta hagia apare prima dată în 1 Macabei 12.9.

Romanii puteau stăpâni lumea; grecii puteau avea filosofia; perşii puteau susține că îşi dăduseră seama de dimensiunile adevărului şi ale ordinii; dar se amăgeau cu toții. Întunericul acoperea pământul, iar întunericul greu se lăsase peste națiuni. Doar dacă Domnul Dumnezeu al lui Israel s-ar fi ridicat deasupra lor, iar slava lui ar fi apărut asupra lor, ar fi ieşit aceştia la lumină, regi în lumina zorilor.

Pentru că nu exista un alt Dumnezeu în afara lui.

Vei muri ca un om

Cu mai bine de jumătate de mileniu înainte de cucerirea Ierusalimului de către Pompei, când babilonienii au luat cu asalt Templul original şi l-au ars din temelii, au transportat elita regatului cucerit în Babilon. Acolo, într-un oraş a cărui mărime le depăşea imaginația, exilații s-au trezit printre temple atât de înalte încât păreau să ajungă la cer. Cel mai mare dintre acestea, Esagila, era slăvit de babilonieni ca fiind cea mai veche clădire din lume, însăşi axa cosmosului. Nu fusese ridicat de vreo mână de muritor. În schimb, zeii îl ridicaseră la dimensiunile sale stupefiante pentru a servi drept palat pentru Marduk, regele cerurilor. În interiorul acestuia se găseau sculpturi create de Marduk însuşi şi un arc măreț – „semne care nu vor fi niciodată uitate”[21] ale unei victorii câştigate de zeu la începutul timpului. Atunci, după cum susțineau babilonienii, Marduk se luptase cu un balaur de dimensiuni înspăimântătoare, un monstru din oceanul agitat, şi îl tăiase în două cu săgețile sale şi făcuse cerul şi pământul din cele două jumătăți gemene ale trupului său. Apoi, mai degrabă decât să condamne zeii la trudă perpetuă, Marduk apelase la un nou act de creație. „Îl voi face pe om”, declarase el, „care va locui pământul, care va servi zeii şi le va clădi altare.”[22] Umanitatea, plămădită din praf şi sânge, se născuse ca să muncească.

Ar fi fost simplu pentru exilaţii din Ierusalim, amorţiţi de înfrângere şi de sentimentul că îşi merită pedeapsa în faţa imensităţii Babilonului, să accepte această explicaţie sumbră a rostului omului. Dar nu au făcut-o. În loc să renunţe şi să-l venereze pe Marduk, s-au agăţat în schimb de convingerea că propriul zeu adusese omenirea la viaţă. Bărbat şi femeie, în diversele poveşti spuse de exilaţi, fuseseră înzestraţi cu un statut unic privilegiat. Doar ei fuseseră făcuţi după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu; doar lor li se dăduseră în stăpânire toate celelalte fiinţe vii; doar ei, după cinci zile de muncă divină, în care fuseseră aduse la viaţă cerul însuşi şi pământul şi tot ce era în ele, fuseseră creaţi în cea de-a şasea zi. Oamenii împărtăşeau demnitatea unicului Dumnezeu, care, spre deosebire de Marduk, nu se luptase cu un monstru al mărilor înainte de a porni munca sa de creaţie, ci făurise întregul cosmos singur şi fără ajutor. Pentru preoţii aduşi dintre ruinele Ierusalimului, povestea oferea o reasigurare de care aveau nevoie cu disperare: aceea că obiectul venerării lor încă domnea peste toate. Generaţie după generaţie, s-au spus versiuni ale acestei poveşti. Scrise, lipite, croite într-o relatare unică şi definitivă, povestea a ajuns să servească drept deschidere pentru însăşi Tora. La multă vreme după ce din măreţia lui Marduk nu mai rămăsese decât praful şi Esagila devenise locul unde bântuiau şacali, cartea cunoscută traducătorilor săi greci sub numele de Facerea a continuat să fie copiată, studiată şi venerată. „Şi a privit Dumnezeu toate câte a făcut şi iată erau bune foarte."[23]

Şi totuşi această afirmaţie – pentru evreii care se străduiau să înţeleagă distrugerea care îi copleşea periodic şi umilinţele la care îi supuneau diverşi cuceritori – ridica o problemă. De ce, dacă lumea creată de Dumnezeu era bună, el permitea ca astfel de lucruri să se întâmple? Învăţaţii evrei, până în momentul în care Pompei ajunsese să ia cu asalt Templul, ajunseseră la o explicaţie sumbră. Întreaga istorie a umanităţii fusese una a neascultării de Dumnezeu. Făcând bărbatul şi femeia, le dăduse o grădină numită Eden, plină cu orice tip de plantă exotică; şi puteau să mănânce toate

fructele, cu excepția unuia dintr-un singur copac, „pomul cunoştinței binelui şi răului”.[24] Dar prima femeie, Eva, fusese tentată de şarpe să guste fructul copacului; iar primul bărbat, Adam, îl luase de la ea şi îl gustase şi el. Dumnezeu, pentru a-i pedepsi, expulzase cuplul din Eden şi îi blestemase, decretând că din acel moment femeile aveau să sufere durerile agonizante ale naşterii, iar bărbații urmau să muncească pentru hrana lor şi să moară. O sentință sumbră – şi totuşi nu, poate, la limita de jos a căderii umanității. Goniți din Eden, Eva îi născuse copii lui Adam; iar Cain, cel mare, îl ucisese pe Abel, al doilea născut. Din acel moment, a fost de parcă pata violenței devenise endemică omenirii. Sângele nu mai încetase a împroşca pământul. Învățații evrei, urmărind incidența copleşitoare a crimelor de-a lungul generațiilor, nu au putut să nu se întrebe de la ce – sau de la cine – venea această capacitate de a face rău. Cu un secol înainte ca Pompei să cucerească Ierusalimul, un înțelept evreu pe nume Iisus Ben Sirah ajunsese la concluzia logică, nefastă. „De la o femeie a început păcatul şi din cauza ei vom muri cu toții.”[25]

Pentru evrei, această înclinație către neascultare, această tendință naturală de a greşi împotriva lui Dumnezeu au reprezentat o provocare specială. La urma urmelor, doar ei, dintre numeroasele popoare ale lumii, fuseseră dăruiți cu această favoare specială. Ei nu îl uitaseră pe creatorul universului, aşa cum făcuseră alții. Acelaşi Dumnezeu care se plimbase cu Adam şi Eva în Eden apăruse în fața strămoşilor lor şi le dăduse Canaanul să-l facă al lor şi realizase o mulțime de minuni în numele lor. Toate acestea erau ştiute de fiecare evreu în parte. Înregistrate pe sulurile care reprezentau însăşi esența identității evreieşti, fiecare dintre aceste lucruri putea fi citit în orice sinagogă. Totuşi aceste scripturi erau o cronică a revoltei pe cât erau o cronică a supunerii, o cronică a preacurviei cu idoli pe cât erau o cronică a credinței în Dumnezeu. Poveştile cuceririi Canaanului redau un tărâm plin de altare care cereau să fie sfărâmate, de sanctuare care trebuiau să fie pângărite – dar care, chiar în momentul distrugerii lor, exercitau o fascinație

oribilă. Nici măcar darul Pământului Făgăduinței nu fusese capabil să țină Israelul departe de idolatrie. „Israel își alesese dumnezei noi."[26] Carte după carte, se repeta același ciclu: apostazie, pedeapsă, căință. Evreii, citind cum le fuseseră seduși strămoșii de zeii popoarelor învecinate – canaaniții, sirienii, fenicienii – știau bine care urma să fie pedeapsa finală, supremă: înrobirea lui Israel; jefuirea Ierusalimului; distrugerea Templului. Acestea erau traumele care bântuiau fiecare evreu. De ce permisese Dumnezeu ca toate acestea să se întâmple? Aceasta era întrebarea, după exilul babilonian, care făcuse mai mult decât orice pentru a inspira compilarea scripturilor evreiești. Evreii care citeau sulurile ce povesteau istoria poporului lor nu se puteau îndoi că pedeapsa ar fi putut să le fie aplicată din nou dacă ar fi abandonat credința în Dumnezeu; dar în scripturi era și speranță, nu doar avertismente. Chiar dacă Ierusalimul avea să fie adus din nou în ruină, iar evreii să fie izgoniți la capătul pământului, iar sarea și pucioasa aveau să cadă peste câmpurile lor, dragostea lui Dumnezeu avea să reziste. Căința, ca întotdeauna, urma să le aducă iertarea. „Atunci Domnul Dumnezeul tău va întoarce pe robii tăi și se va milostivi asupra ta și iar te va aduna din toate popoarele printre care te-a împrăștiat Domnul Dumnezeul tău."[27]

În acest caz, în această zeitate solicitantă, emoțională și volatilă își găsiseră un patron cum nu mai era nici unul. Apollo poate că îi favorizase pe troieni, iar Hera pe greci, dar nici un alt zeu nu ținuse la un popor cu obsesia plină de gelozie a Dumnezeului lui Israel. Înțelept, era și extrem de voluntar; atotputernic, putea fi și jignit foarte ușor; statornic, putea fi și alarmant de imprevizibil. Evreii, care cugetaseră la dovezile oferite de scripturile lor, nu se îndoiseră niciodată că era o zeitate cu care era posibil să ai o relație personală profundă; dar cheia identității sale, deși era plină de viață, stătea în diversele lui contradicții. Un războinic, care în furia lui putea înspăimânta armate, anihila orașe și porunci masacrarea de populații întregi, el îi ajuta, în același timp, pe cei săraci să se ridice din țărână și pe cei în nevoie, din gunoi. Stăpân al cerului și al pământului, „Părintele

orfanilor, Judecătorul văduvelor”[28], el era şi consolarea celor care îl invocau în nopţile întunecate de necazuri şi teroare. Creator şi distrugător, soţ şi soţie, rege, păstor, grădinar, olar, judecător: Dumnezeul lui Israel era slăvit în cărţile sfinte drept toate aceste lucruri şi mai mult de atât. „Eu sunt Cel dintâi şi Cel de pe urmă şi nu este alt dumnezeu afară de Mine!”[29] O laudă istorică. Înregistrată imediat după căderea Babilonului în faţa lui Cirus, în 539 î.Hr., enunţa o pretenţie care nu mai fusese formulată atât de îndrăzneţ în întreaga istorie. Aşa cum Marduk îşi revendicase laurii pentru victoria persană, la fel – şi în termeni aproape identici – o făcuse şi Dumnezeul lui Israel; dar Marduk, în ciuda insistenţei preoţilor săi că el era cel care îl alesese pe Cirus să conducă lumea, fusese doar unul dintre nenumăraţii zei. Zei bărbaţi şi zei femei; zei războinici şi zei meşteşugari; zei ai furtunii şi zei ai fertilităţii – „nimic sunteţi şi voi”.[30] La multă vreme după moartea lui Cirus, când templele Babilonului erau în ruine, iar idolii lui pierduţi, în noroi, evreii citeau în sinagogile lor asigurările oferite cu secole înainte regelui persan şi ştiau că acestea erau adevărate. „Eu te-am încins fără ca tu să Mă cunoşti”, Unicul Dumnezeu al lui Israel îl anunţase pe Cirus, „ca să se ştie de la răsărit şi până la apus că nu este nimic afară de Mine! Eu sunt Domnul şi nimeni altul!”[31]

Chiar dacă scripturile lor, în epoca răspândirii puterii romane, erau înţelese de evrei ca demonstrând adevărul unor asemenea afirmaţii îndrăzneţe, la fel, răspândite în paginile lor, erau vestigiile unor afirmaţii cu mult mai vechi. Tapiseria imensă ţesută de preoţi şi de scribi în ajunul distrugerii Templului de către babilonieni fusese realizată din numeroase fire antice. Nimic nu ilustra mai bine varietatea de surse din care fuseseră extrase acestea decât însăşi gama de nume date în biblia evreiască lui Dumnezeu: Yahweh, Shaddai, El. Faptul că acestea se refereau la aceeaşi zeitate era, destul de evident, presupunerea de bază a fiecărui învăţat evreu; şi totuşi existau aluzii care să sugereze o posibilitate destul de diferită. „Doamne, cine este asemenea ţie între dumnezei?”[32] O asemenea întrebare era un ecou al unei lumi cu greu imaginabile – una în care Yahweh, zeitatea

căreia îi era adresată, era doar unul dintre numeroşii zei ai lui Israel. Cum, atunci, evoluase acesta pentru a deveni Domnul universal al cerului şi pământului, fără egal sau rival? Preoţii şi scribii care au compilat scrierile care spuneau povestea s-ar fi îngrozit doar la gândul contemplării unei asemenea întrebări. Cu toate acestea, în ciuda grijii şi a atenţiei cu care editaseră lucrarea, din scriptura evreiască nu fuseseră şterse toate urmele zeităţii ce fusese la început Yahweh. Încă puteau fi depistate, conservate precum insectele în chihlimbar, aluzii ale unui cult foarte diferit de cel practicat în Templu: cel al unui zeu al furtunii venerat sub forma unui taur, venit din „câmpiile Edomului”[33] în ţărâmul de la sud de Canaan şi care ajunsese la rangul de zeu suprem în consiliul zeilor.[12] „Că cine va fi asemenea Domnului în nori şi cine se va asemăna cu Domnul între fiii lui Dumnezeu?”[34]

Faptul că exista o ierarhie strictă în ceruri era un lucru de la sine înţeles pentru popoarele de pretutindeni. Cum altfel ar fi putut Marduk să îi oblige pe ceilalţi zei să muncească pentru el? Şi Zeus, aflat pe tronul său din vârful Olimpului, prezida peste o curte. Cu toate acestea, strălucirea gloriei sale avea limite. Ceilalţi zei din Olimp nu erau mistuiţi de ea. Zeus nu absorbea diversele atribute ale acestora în propria fiinţă, ca apoi să le considere fantasmele drept demoni. Cât de diferit era Dumnezeul lui Israel! De unde veneau, până la urmă, toate complexităţile şi contradicţiile caracterului său? Poate dintr-un proces care fusese exact opusul celui celebrat de cărţile sfinte evreieşti: un proces prin care Yahweh, într-un grad care nu putea fi comparat cu al nici unei alte zeităţi, ajunsese să conţină multitudinile în sine însuşi. Când, în prima propoziţie din Facerea, era descris drept creator al

---

[12] Cultul lui Yahweh sub forma unui taur este atestat în 3 Regi 12.28 şi în Osea 8.6. Descrierea lui Yahweh ca venind din Edom apare în Cântecul Deborei – un imn pe care majoritatea cercetătorilor îl identifică drept cel mai vechi pasaj din Biblie.

cerurilor şi al pământului, cuvântul ebraic pentru Dumnezeu – Elohim – era elocvent ambiguu. Folosit pe parcursul scripturii evreieşti la singular, terminaţia substantivului indica pluralul. „Dumnezeu" fusese cândva „dumnezei".

Faptul că israeliţii, departe de a-şi anunţa sosirea în Canaan prin răsturnarea idolilor şi distrugerea templelor, ar fi putut, la început, să împrumute obiceiurile vecinilor lor şi să fie, până la urmă, confundaţi cu aceştia, era o posibilitate pe care scriptura evreiască o respingea emfatic şi chiar violent.[13] Dar, poate, nu cumva protesta prea mult? Într-adevăr, existase oare o cucerire a Canaanului? Povestea păstrată de evrei, care relata despre o serie de victorii spectaculoase obţinute de generalul Iosua, pomenea despre căderea unor cetăţi de mult abandonate în epoca în care se presupunea că avusese loc invazia israelită sau care nu fuseseră întemeiate încă.[14] Convingerea celor care au compus Cartea lui Iosua Navi că Dumnezeu oferise pământ Poporului Ales la schimb pentru ascultarea lui reflecta pericolele propriei epoci: aceasta a fost scrisă, foarte probabil, sub ameninţarea umbrei măreţiei asiriene. Cu toate acestea, reflecta şi ceva mai mult. Insistenţa din Cartea lui Iosua Navi că israeliţii veniseră în calitate de cuceritori în Canaan se referea la o anxietate supărătoare şi persistentă: aceea că tocmai cultul zeului lor era posibil să datoreze mai mult practicii canaanite decât erau dispuşi să accepte învăţaţii evrei. Obiceiuri pe

---

[13] Este elocvent, poate, faptul că autorul Paralipomenelor, o istorie a Israelului scrisă în secolul al IV-lea î.Hr., nu descrie o cucerire israelită a Canaanului. „Prezenţa lui Israel în şi în apropierea ţinutului este prezentată ca un fapt care nu ridică probleme şi deja stabilit." (Satlow, p. 93)

[14] Ierihonul, ale cărui ziduri se presupune că s-au prăbuşit în faţa trompetelor armatei lui Iosua, fusese, în realitate, abandonat cu secole înainte de sosirea armatei israelite. Ghibeonul, care în Cartea lui Iosua Navi le oferă israeliţilor „lemne şi să care apă la toată obştea" (9.21), a fost întemeiat mult după Epoca Bronzului.

care le condamnau drept inovaţii monstruoase – venerarea altor zei, hrănirea morţilor, sacrificiul copiilor – erau probabil exact opusul: tradiţii venerabile în comparaţie cu care propriul cult aflat în plină evoluţie reprezenta noutatea.

Calitatea revoluţionară a acestuia – modul în care, din coconul credinţelor canaanită, siriană şi edomită, un nou concept neobişnuit al divinului ajunsese să-şi deschidă aripile – era ascunsă de scriptura evreiască. Nu în întregime, cu toate acestea. În Psalmi, un poem în special servea la dramatizarea procesului confuz şi de durată prin care elohim – „zeii" – ajunsese să semnifice unicul Domn suprem: Elohim.

Dumnezeu a stat în dumnezeiască adunare şi în mijlocul dumnezeilor va judeca.[35]

Nedreptate; favorizarea celor răi; batjocorirea celor săraci, a celor defavorizaţi şi amărâţi – acestea erau crimele de care se făceau vinovaţi zeii convocaţi. Păcatele lor aruncaseră lumea în întuneric şi o făcuseră să se clatine. Pedeapsa lor: să fie răsturnaţi de pe tronurile din ceruri pentru totdeauna. Elohim însuşi le-a dat sentinţa.

Eu am zis: „Dumnezei sunteţi şi toţi fii ai Celui Preaînalt".

Dar voi ca nişte oameni muriţi şi ca una din căpetenii **că**deţi.[36]

În consiliul cerurilor, de atunci înainte, avea să conducă un singur Dumnezeu.

Poate că evreii erau nesemnificativi ca popor, periferici pentru preocupările marilor puteri; şi, cu toate acestea, zeitatea din scripturile lor, care se ridicase deasupra zeilor cam la fel cum cuceritori precum Alexandru sau Pompei se ridicaseră deasupra regilor, era una al cărei regat se întindea asupra întregii creaţii şi care nu admitea rival. „Căci, de la răsăritul soarelui şi până la apusul lui, mare este numele Meu printre neamuri."[37] Acest lucru se făcea ecoul foarte conştient al regelui perşilor. Mărinimia arătată de Cirus exilaţilor veniţi din Ierusalim nu fusese uitată. Spre deosebire de conducătorii din Egipt, Asiria sau Babilon, el arătase respect Dumnezeului lui Israel. Mai mult decât oricare alt monarh străin din analele istoriei exilaţilor, Cirus le oferise un model de rege. Cerurile, imediat după întoarcerea lor din Babilon, căpătaseră cumva imaginea curţii perşilor. „De unde vii?" Aşa l-a întrebat Dumnezeu, în Cartea lui Iov, pe un oficial din suita lui numit Duşmanul – Satan. Iar răspunsul a venit: „Am dat târcoale pe pământ şi m-am plimbat în sus şi în jos".[38] La Atena, groaza de agenţii secreţi ai Marelui Rege îl inspirase pe Aristofan să îl înfăţişeze pe unul dintre ei ca un mare ochi; dar în scripturile evreieşti nimeni nu râdea de spionii regali. Erau prea puternici, prea ameninţători ca să facă asta. Când Dumnezeu îl înfăţişează pe Iov drept „nu este nici unul ca el pe pământ fără prihană şi drept şi temător de Dumnezeu"[39], Satan răspunde batjocoritor că este uşor pentru cei bogaţi să fie buni. „Dar ia întinde mâna Ta şi atinge-Te de tot ce este al lui, să vedem dacă nu Te va blestema în faţă!"[40] Aşa că Dumnezeu, acceptând pariul, îl dă pe Iov în mâinile lui Satan. Oricât de nevinovat ar fi, toate bunurile sale lumeşti sunt distruse, copiii îi sunt omorâţi, iar pielea i se acoperă de abcese. „Şi a luat Iov un ciob ca să se scarpine şi şedea pe gunoi, afară din oraş."[41]

Desigur, ca un criminal condamnat la scaphe nu avea mâini libere cu care să se scarpine; şi, cu toate acestea, puterea de a face carnea să putrezească pe os era, în epoca măreţiei persane, un semn în mod special îngrozitor al forţei regale. Ce se întâmpla totuşi cu afirmaţia lui Darius şi a moştenitorilor lui că, atunci când îşi torturau victimele, o

făceau pentru adevăr, dreptate şi lumină? Iov, când zăcea în gunoi, a fost abordat de trei tovarăşi care, după ce au stat lângă el în tăcere vreme de şapte zile şi şapte nopţi, au încercat să îşi dea seama care era sensul chinurilor la care era supus.

Dumnezeu o să încovoaie ce e drept?

Cel Atotputernic o să strâmbe El dreptatea?

Dacă feciorii tăi au păcătuit faţă de El,

El i-a lăsat să se prăbuşească sub povara nelegiuirii lor.[42]

Aceasta era asigurarea oferită şi în alte părţi ale scripturii evreieşti: că Dumnezeu îi va pedepsi mereu doar pe păcătoşi, la fel cum îi va favoriza doar pe cei drepţi. Cu toate acestea, Iov nu crede în cuvintele de alinare. „De ce trăiesc cei răi, se îmbogăţesc şi adună averi?" Cel mai şocant este că povestea se termină cu Dumnezeu însuşi vorbindu-i lui Iov dintr-un vârtej, respingând direct propunerea făcută de tovarăşii acestuia. „Pentru că n-aţi vorbit de Mine aşa de drept", îi informează el, „precum a vorbit robul Meu Iov."[43] Totuşi la întrebarea de ce – în ciuda inocenţei lui – Iov fusese pedepsit atât de crud nu se dă nici un răspuns. Dumnezeu îi dă înapoi tot ce pierduse şi încă o dată pe atât şi îl binecuvântează cu alţi fii şi alte fiice. Dar acei copii pe care îi pierduse nu sunt salvaţi din ţărâna în care se întorseseră. Tatăl îndurerat nu îi primeşte înapoi.

Când Apollo i-a omorât pe copiii lui Niobe, nimeni nu s-a gândit să se plângă că răzbunarea lui fusese excesivă. Stăpân al arcului de argint, se ocupa de cei care-l ofensau

aşa cum dorea. Apollo nu îşi manifesta divinitatea răspunzând plângerilor muritorilor, ci făcând lucruri mult dincolo de scopul lor. Ca şi Marduk, doborâse şi un balaur. Şi în Canaan se spuneau poveşti despre cum zeii se luptaseră cu balauri şi şerpi de mare – şi îşi demonstraseră astfel vrednicia de a conduce cerurile. O asemenea pretenţie era, pentru scriitorii Facerii, un nonsens şi o blasfemie; şi astfel, când au povestit Facerea, s-au asigurat că specifică faptul că Elohim crease, nu se luptase cu ele, vieţuitoarele mării. „A făcut Dumnezeu animalele cele mari din ape."[44] Cu toate acestea, calmul de suprafaţă al cărţilor sfinte evreieşti era înşelător. Din când în când, stârnit din adâncurile amintirilor şi ale tradiţiilor pe care nici chiar cea mai atentă redactare nu le putea şterge în întregime, apărea un monstru imens care se luptase într-adevăr cu Dumnezeu. Purtând diverse nume – Rahab, Tanin şi Leviatan –, era acelaşi şarpe cu şapte capete care se răsucise şi se târâse în poeziile compuse cu aproape un mileniu înaintea Cărţii lui Iov. „Poţi tu să prinzi leviatanul cu undiţa ori să-i legi limba cu o sfoară?"[45] Întrebarea, pusă lui Iov din vârtej, era, desigur, retorică. Doar Dumnezeu putea să-l îmblânzească pe Leviatan. Dacă a fost prezentat în Cartea lui Iov ca domnind în maniera unui rege persan, un Domn al agenţilor care vegheau asupra uscatului şi a apei, atunci la fel, când îi vorbea unui om care îl acuzase de nedreptate, îşi hrănea puterea din izvoare mult mai vechi. Nu e de mirare că Iov s-a dat bătut. „Ştiu că poţi să faci orice."[46]

Totuşi Iov nu se îndoise niciodată de puterea lui Dumnezeu – doar de dreptatea lui. În această privinţă, Dumnezeu nu avea nimic de zis. Cartea lui Iov – scrisă când, pentru prima dată, ajungea să fie concepută ideea unei zeităţi omnipotente, dar şi extrem de drepte – îndrăznea să exploreze implicaţiile cu o profunzime neclintită. Ceea ce învăţaţii evrei ar fi trebuit să includă în marea loc compilaţie a scripturii vorbea clar despre dificultatea lor de a se confrunta cu o problemă nouă şi presantă: originea răului. Pentru alte persoane, cu mulţimea lor de zeităţi, problema abia dacă se ivise. La urma urmelor, cu cât existau mai mulţi zei în cosmos, cu atât mai

multe explicații erau pentru suferința umană. Cum totuși să o explici într-un cosmos cu un singur zeu? Doar adepții lui Ahura Mazda – care, asemenea evreilor, credeau într-un univers creat de o zeitate înțeleaptă și bună – trebuiseră să se confrunte cu o problemă de o asemenea amploare. Poate, atunci, în prezența lui Satan în fața tronului lui Dumnezeu, Satan care îi provoacă o asemenea suferință lui Iov ca mai apoi să dispară misterios din poveste, exista o aluzie la soluția propusă de perși pentru a explica potența răului: că există ca rival și principiu egal binelui. Dar, dacă era așa, nu era un lucru pe care învățații evrei erau dispuși să îl accepte. Oricât de profund ar fi respectat amintirea lui Cirus, nu aveau loc în scripturile lor pentru ceva care să semene a bătălie cosmică între Arta și Drauga. Putea exista un singur Dumnezeu. Era mai puțin blasfemator să îi atribui crearea răului decât să spui că ar fi putut exista o amenințare la puterea lui. Yahweh, vorbindu-i lui Cirus, era prezentat ca bătându-și joc de noțiunea unui univers pentru care se înfruntau Adevărul și Minciuna. „Eu întocmesc lumina și dau chip întunericului, Cel ce sălășluiește pacea și restriștii îi lasă cale: Eu sunt Domnul Care fac toate acestea."[47]

În nici o altă parte a scripturii evreiești nu există ceva care să semene cu această afirmație îndrăzneață. Dacă Dumnezeu era omnipotent, atunci el era și drept. Acestea erau convingeri gemene pe care evreii, indiferent de tensiunile dintre ei, ajunseseră să le considere ca însăși esența înțelegerii lor asupra divinului. Faptul că era posibil ca Dumnezeu să fi sprijinit atacul romanilor asupra Templului, nu ca pedeapsă pentru greșelile poporului său ales, ci pentru că el era la fel de mult autorul haosului, cât și al ordinii, era o posibilitate atât de grotescă încât nici nu putea fi concepută. Toate lucrările sale serveau cauzei ordinii. Faptul că scopurile sale puteau uneori să fie învăluite în mister nu îl împiedica să înțeleagă disperarea umană, să aibă grijă de cei bătuți de soartă și să ofere alinare acolo unde era durere.

„Cei săraci şi lipsiţi caută apă, dar nu o găsesc; limba lor este uscată de sete, Eu, Domnul lor, îi voi auzi; Eu, Dumnezeul lui Israel, nu-i voi părăsi!”[48]

Niciodată până atunci astfel de inconsistenţe nu fuseseră combinate într-un asemenea mod decisiv într-o singură zeitate: puterea şi intimitatea, ameninţarea şi compasiunea, omniscienţa şi solicitudinea.

Şi acest zeu – atotputernic, extrem de bun, care stăpânea peste întreaga lume şi susţinea armonia cosmosului – era zeul care îi alesese drept favoriţi ai săi pe evrei. Oricât de neajutoraţi ar fi fost în faţa legiunilor romane, incapabili să împiedice un cuceritor să intre în cel mai sfânt altar al lor, un popor fără şanse să stăpânească vreodată lumea, aveau consolarea lor: certitudinea că Zeul lor era într-adevăr unicul, singurul Dumnezeu.

Legământul

Dovezile clare nu aveau să lipsească. Pedeapsa divină l-a ajuns din urmă pe Pompei. În 49 î.Hr., lumea romană se prăbuşea în război civil, iar în următorul an, în Grecia, bărbatul care dominase Roma vreme de două decenii era învins în bătălie de un războinic rival: Iulius Caesar. După nici şapte săptămâni, Pompei cel Mare era mort. Viteza şi amploarea decăderii sale au uimit lumea – şi au fost întâmpinate în Iudeea cu o încântare extatică. La fel cum Dumnezeu triumfase asupra lui Leviatan, la fel zdrobise acum „mândria balaurului”.[49] Un poet, scriind sub influenţa Psalmilor, a trecut în revistă detaliile: cum căutase Pompei refugiu în Egipt, cum fusese hăituit cu o suliţă, cum trupul

lui lipsit de viaţă fusese lăsat fără mormânt, săltat de valuri. „Nu recunoscuse că doar Dumnezeu este mare."[50]

Scena morţii lui Pompei era una în mod special puternică în imaginarul evreiesc. Şi nicăieri nu se putea dovedi puterea Dumnezeului lor într-un mod mai spectaculos sau mai definitoriu decât în Egipt. Cândva, înainte de a-şi reclama moştenirea şi de a lua în posesie Canaanul, copiii lui Israel fuseseră sclavi acolo. Faraonul, temându-se de numărul lor din ce în ce mai mare, i-a pus „încă şi mai straşnic la muncă".[51] Cu toate acestea, el şi zeii lui fuseseră umiliţi amarnic. Zece plăgi îi devastaseră regatul. Nilul se transformase în sânge, dăunătorii se târâseră sau viermuiseră în fiecare colţ al ţării, întregul tărâm fusese aruncat în întuneric. Cu toate acestea, vreme îndelungată, faraonul nu cedase. Numai după ultima oroare de neimaginat, când într-o singură noapte muriseră toţi primii născuţi ai egiptenilor, dar şi „toţi întâi-născuţii dobitoacelor",[52] îi lăsase într-un final pe israeliţi să plece. Chiar şi atunci, se răzgândise la scurtă vreme. Urmărindu-i pe sclavii fugari, el şi escadronul său de care de luptă îi încolţiseră pe malurile Mării Roşii. Şi, cu toate acestea, miracolele nu au contenit. Un vânt puternic de la răsărit a pornit să bată şi apele s-au despărţit, iar copiii lui Israel, traversând fundul mării, au ajuns pe malul opus. În urmărirea lor s-au repezit şi faraonul şi carele sale de luptă. „Iar apele s-au tras la loc şi au acoperit carele şi călăreţii întregii oştiri a lui Faraon, care intrase după Israeliţi în mare, şi nu a rămas nici unul dintre ei."[53]

Acolo, atunci, într-o lume în care zeii tindeau să îşi ofere favorurile regilor şi cuceritorilor, exista şi o altă trăsătură a caracterului distinct al Dumnezeului lui Israel: aceea că îşi alesese sclavii preferaţi. Amintirea modului în care îi eliberase pe strămoşii lor avea să fie mereu păstrată şi preţuită de evrei. Luând formă de nor ziua şi de foc noaptea, fusese prezent mai vizibil decât în oricare moment înainte sau de atunci încolo: mai întâi ca un stâlp care i-a condus

prin deşert, iar apoi cât ai clipi într-un cort gândit să îi servească de sală a tronului. Asupra unui om, în special, a revărsat harul în mod excepţional: „Pentru că", după cum i-a zis Dumnezeu, „tu ai aflat bunăvoinţă înaintea Mea şi te cunosc pe tine mai mult decât pe toţi".[54] Nici un alt profet din istoria Israelului nu va avea o legătură cu Dumnezeu precum cea de care s-a bucurat Moise. El vorbise în numele Domnului în faţa faraonului, el chemase plăgile care hăituiseră Egiptul, el îşi ridicase toiagul şi despărţise apele Mării Roşii. Şi cel mai grozav dintre toate lucrurile, şi cel mai intim, era întâlnirea lui Dumnezeu cu Moise pe un munte numit Sinai.[15] Când israeliţii s-au adunat în câmpia de la poalele acestuia, un nor greu i-a acoperit vârful şi s-au auzit tunete şi s-au văzut fulgere şi un sunet asurzitor dintr-un corn de berbec. „Aveţi grijă să nu urcaţi pe munte sau pe coastele acestuia. Cine ajunge pe munte va muri." Dar, când cornul de berbec a sunat şi mai tare, iar muntele a început să se cutremure, iar Domnul Dumnezeu s-a pogorât el însuşi prin fum şi foc, Moise a fost chemat să urce pe pantele lui. Cerurile s-au întâlnit cu Pământul; celestul cu umanul. Ceea ce a urmat avea să arate ce axă urma să folosească istoria în cursul său.

Evreii nu luau această convingere de-a gata. Ei puteau fi siguri de ce se întâmplase când Moise urcase pe Sinai, pentru că rezultatele întâlnirii erau încă în posesia lor. Înscrise în Tora se aflau şi poruncile care fuseseră scrise la început de degetul lui însuşi Dumnezeu pe table de piatră. „Să nu ai alţi dumnezei afară de Mine!"[55] Urmau lapidar alte nouă instrucţiuni speciale: porunci să respecte Sabatul şi să-şi onoreze părinţii, să se abţină de la a-şi face chip cioplit şi de la a lua numele lui Dumnezeu în deşert, să nu ucidă sau să comită adulter, să nu fure, să nu depună mărturie falsă sau să râvnească la lucrul altuia. Cu toate acestea, toate cele zece porunci îşi trăgeau forţa din prima. La urma urmelor,

---

[15] În Deuteronomul, Sinaiul apare cu numele de Horeb.

existau şi alţi zei care nu puneau acelaşi accent pe principiile morale ca Dumnezeul lui Israel. Unii puneau accentul pe frumuseţe, alţii pe ştiinţă sau pe putere. Cele Zece Porunci nu erau simple instrucţiuni, ci o expresie a însăşi identităţii Dumnezeului lui Israel. Poporul său Ales era chemat să trăiască nu ca sclavi ai săi, ci ca bărbaţi şi femei aduşi mai aproape de el, să îi împărtăşească natura. Tocmai de aceea, chiar în momentul în care i-a dat cele Zece Porunci lui Moise, a avertizat că era „un Dumnezeu zelos”.[56] Dragostea sa era din acelea care, dacă sunt trădate ori respinse, devin răzbunătoare la modul ucigaş. Când Moise, coborând de pe Sinai după o absenţă de 40 de zile şi 40 de nopţi, a descoperit că israeliţii îşi făuriseră şi se închinau la un viţel de aur, s-a înfuriat atât de tare încât a spart tablele de piatră şi a ordonat masacrul a 3 000 de oameni. Totuşi furia lui Dumnezeu a fost mai teribilă. Intenţia sa iniţială a fost să şteargă orice urmă a israeliţilor de pe faţa pământului. Doar după ce Moise s-a urcat din nou pe Muntele Sinai şi l-a implorat să aibă milă s-a înduplecat într-un final.

Cu toate acestea, evreii nu s-au îndoit niciodată că patronul lor divin simţea dragoste pentru ei. „Pentru că sunteţi un popor sfânt pentru Domnul Dumnezeul vostru. Voi sunteţi cei pe care Domnul i-a ales să fie un popor preţuit printre toate popoarele care sunt pe faţa pământului.” Ca dovadă a acestui lucru, după cele Zece Porunci, îi dăduse lui Moise un set de porunci şi mai cuprinzătoare. Printre acestea erau instrucţiuni despre cum trebuiau să fie construite altarele şi cum să se purifice preoţii, despre modul în care aveau să fie făcute sacrificiile; dar nu doar preoţii trebuiau să se supună poruncilor lui. La fel trebuiau să o facă şi copiii lui Israel. Legile date de Dumnezeu lui Moise specificau ce mâncăruri puteau sau nu să mănânce, cu cine puteau sau nu să facă sex, cum trebuiau să respecte Sabatul, cum să se poarte cu sclavii, faptul că trebuiau să lase ceva în livezi şi pentru cei săraci şi că nu trebuiau să se tundă cu castronul. Să încalci aceste porunci însemna să aduci asupra lui Israel cea mai teribilă pedeapsă; şi, cu toate acestea, ca şi cele Zece Porunci, acestea serveau ca expresie nu a tiraniei, ci a

devoțiunii. Domnul Dumnezeu, creatorul cerurilor şi al pământului, le oferise copiilor lui Israel o onoare imediată şi fără precedent: un legământ. Un alt popor nici măcar nu se gândise că aşa ceva ar fi fost posibil. La urma urmelor, zeii serveau de martori la semnarea tratatelor – nu erau parte la acestea. Cine erau muritorii cât să îşi imagineze că puteau contracta o alianță cu o zeitate? Doar evreii îndrăzniseră să se gândească la o asemenea aroganță inedită, blasfematoare. Faptul că semnaseră un acord cu Domnul Dumnezeu le oferea piatra de temelie a întregii înțelegeri a lor asupra divinului. Tocmai pentru acest Legământ, scris pe tablele purtate de Moise, fusese construit Chivotul; acest Legământ, plasat recent în Sfânta Sfintelor, stătea în inima Templului ridicat de Solomon. Nici măcar după ce babilonienii reduseseră Ierusalimul la o ruină, tratatul dintre Domnul Dumnezeu şi Poporul său Ales nu fusese lăsat fără obiect. Termenii au continuat să fie valabili. Scripturile evreieşti, editate şi reeditate în secolele care au urmat dispariției Chivotului, fuseseră compilate în mare parte pentru a cuprinde aceşti termeni. Fiecare evreu care le studia reînnoia Legământul în inima lui.

Moise, aşa se spunea în Tora, murise în ajunul cuceririi Canaanului de către Iosua. În ciuda faptului că îi eliberase pe israeliți din robia din Egipt şi apoi îi condusese vreme de 40 de ani prin pustie, el nu a pus niciodată piciorul pe Pământul Făgăduinței. „Nimeni nu ştie mormântul lui nici până în ziua de astăzi.”[57] Misterul care învăluise locul mormântului său a ajutat la învăluirea şi a modului în care povestea sa a ajuns să fie spusă în felul în care este spusă. În Egipt nu s-a găsit nici o referire la Moise, nici o referire la plăgi, nici o referire la miraculoasa despărțire a apelor Mării Roşii. Era de parcă, în afara scripturii evreieşti, acesta nu existase vreodată. Cu toate acestea, calitatea de mit care s-a ataşat de Moise, gradul în care acesta a fost – folosind cuvintele unui om de ştiință – „o figură a memoriei, şi nu a istoriei”[58], era exact ceea ce i-a înlesnit întâlnirea de pe Muntele Sinai cu puterea sa transcendentă şi incomparabilă. Autorii Torei, când au formulat legământul care i-a legat de

Domnul Dumnezeu, s-au inspirat în mod firesc din convenţiile perioadei. „Eu sunt Domnul Dumnezeul tău, Care te-a scos din pământul Egiptului şi din casa robiei."[59] Acesta era obiceiul în Orientul Apropiat: ca un rege să îşi înceapă proclamaţia cu o laudă zgomotoasă. Când Domnul Dumnezeu ameninţa că neascultarea avea să ducă la transformarea cerurilor de deasupra capului lui Israel în bronz şi a pământului de sub picioarele lor în fier, el făcea ecoul termenilor ameninţători ai unui cuceritor asirian. Când promitea că aveau să piară „toate popoarele de care te temi"[60], el oferea protecţie cam la fel cum o făcea un faraon care se angaja într-o alianţă. Cu toate acestea, înregistrarea legământului său, oricât ar fi fost de ascunsă în termenii cunoscuţi diplomaţilor Orientului Apropiat, le-a oferit evreilor ceva cu adevărat fără egal: o legislaţie al cărei autor era un zeu.

Nu avea nevoie de muritori pentru a-l amenda. Aceasta era lecţia clară a cărţilor sfinte evreieşti. Chiar uleiul cu care fuseseră unşi David şi Solomon, ca semn al alegerii lor, nu îi înzestra cu ceea ce Hammurabi şi moştenitorii săi din Babilon luaseră mereu de bun: dreptul unui rege de a emite legi. Monarhia în Israel, comparată cu cea din Mesopotamia, era un lucru palid şi lipsit de forţă. Doar abandonând cu totul Legământul putea spera să se afirme – şi aceasta, după cum menţiona scriptura evreiască, era exact ceea ce se întâmplase. Regii deveniseră aroganţi. Arseseră tămâie pentru alţi zei, nu pentru Domnul Dumnezeu, şi dăduseră singuri legi. Apoi, cu câteva decenii înainte ca Ierusalimul să cadă în faţa babilonienilor, un rege pe nume Iosia a anunţat descoperirea în Templu a unui lucru uimitor: o „carte a legii"[61]. Chemând preoţii şi „tot poporul de la mic până la mare"[62], le-a citit ce decreta aceasta. Cartea misterioasă s-a dovedit a fi înregistrarea Legământului însuşi. Iosia, chemându-şi poporul să îl slăvească după cum se cuvine pe Dumnezeu, nu a făcut-o în nume propriu. El, nu mai puţin decât cel mai amărât dintre supuşii săi, era supus poruncilor legii lui Dumnezeu. Legislaţia era prerogativa divinului. În mod repetat, în scriptura evreiască sunt exprimate dubii

dacă Israel, ca popor al lui Dumnezeu, are nevoie de regi. „Domnul să domnească peste voi.”[63]

Şi aşa s-a dovedit a fi. Monarhia a fost extirpată din Ierusalim în 587 î.Hr. de regele triumfător al Babilonului; dar Tora a rezistat. Mari puteri s-au ridicat şi s-au prăbuşit, iar cuceritori au venit şi au plecat; cu toate acestea, pe parcursul secolelor care au trecut, evreii au ţinut strâns de Legământ. Fără acesta, şi ei, ca atât de multe alte popoare, ar fi sfârşit sigur în malaxorul fără odihnă al imperiilor: Babilon, Persia, Macedonia, Roma. Chiar şi aşa, cu toate acestea, mulţi evrei nu puteau să scape de o groază care nu le dădea pace. Şi dacă uitau detaliile precise ale Legământului? Ca justificare a acestei anxietăţi, moraliştii aveau să arate spre poporul care trăia în ceea ce, până la distrugerea sa de către asirieni, fusese regatul lui Israel şi care pretindea, ca şi evreii, a avea drept asupra Pentateuhului. Totuşi asemănările dintre cele două popoare doar le subliniau diferenţele. Samarinenii respingeau sfinţenia Ierusalimului, îşi băteau joc de autoritatea scripturilor scrise din timpul lui Moise, insistau că doar ei păstraseră nepătată legea lui Dumnezeu. Prin urmare, nu era de mirare că erau în ochii evreilor o rasă de corcituri perverse – şi, prin urmare, un avertisment viu. Să abandonezi legea lui Dumnezeu însemna să încetezi să fii „popor înţelept şi priceput”[64]. Legământul, şi doar Legământul, le permitea evreilor să înţeleagă mersul lumii. Că infracţiunile aveau să fie pedepsite la fel de prompt ca întotdeauna era evident din cucerirea Ierusalimului de către legiunile romane; că Domnul Dumnezeu avea să respecte partea lui de Legământ era evident din sfârşitul jalnic al lui Pompei.

Totuşi învăţaţii evrei credeau că sunt capabili să explice nu doar simplul flux al evenimentelor trecute, când contemplau implicaţiile Legământului. Era vorba şi de viitor. În cărţile profeţilor existau viziuni pline de viaţă despre ce avea să vină la sfârşitul zilelor: distrugerea se instala pe pământ, vinul cel nou seca şi viţa se usca, leopardul şedea alături de căprioară

şi un copilaş păştea „şi viţelul şi puiul de leu”[65]. Un regat universal al dreptăţii avea să apară, cu Ierusalimul drept capitală a sa, şi un prinţ din stirpea lui David drept rege. „Ci va judeca pe cei săraci întru dreptate şi după lege va mustra pe sărmanii din ţară. Pe cel aprig îl va bate cu toiagul gurii Lui şi cu suflarea buzelor Lui va omorî pe cel fără de lege.”[66] Acest prinţ era destinat a domni ca Uns al lui Dumnezeu: ca „Mesia” al lui sau – tradus în greacă – ca Hristos al lui. Deja, în viziunile unui profet pe nume Isaia, titlul îi fusese aplicat lui Cirus; dar acum, imediat după ce Pompei pângărise Templul, ajunsese să aibă o semnificaţie mai presantă. Aşteptarea unui mesia venit din stirpea lui David, care avea să impună Legământul cu o nouă vigoare, alegând grâul de neghină şi reunind triburile pierdute la Ierusalim, plutea în aer. Toate practicile străine aveau să dispară din Israel. Mesia avea să spargă aroganţa conducătorilor nedrepţi cum se sparge vasul unui olar. „Şi va pune popoarele naţiunilor să îi servească sub jug şi îl va slăvi pe Domnul în ochii întregii lumi şi va purifica Ierusalimul în sfinţenie aşa cum a fost la început.”[67]

Şi pentru scurtă vreme, după asasinarea lui Pompei, s-a părut că sfârşitul zilelor este într-adevăr aproape. Rivalităţile comandanţilor romani au continuat să agite Mediterana. Legiune s-a confruntat cu legiune, flotă cu flotă. Nici evreii nu erau singurii care se uitau la ceruri şi sperau să vină vremuri mai bune.

Acum se întoarce Justiţia virginală şi epoca sa de aur,

Acum este trimis din ceruri primul său născut.

Odată cu naşterea acestui copil se va sfârşi generaţia de fier

Şi o generaţie de aur va moşteni lumea.[68]

Aceste versuri, scrise de un poet roman numit Vergiliu, vorbeau sonor despre speranţele privind o epocă de aur, care erau la fel de comune în Italia, precum în Iudeea, iar când, câţiva ani mai târziu, acestor speranţe li se va răspunde, pe tronul stăpânului lumii nu avea să stea un mesia iudeu, ci un bărbat care pretindea a se trage dintr-un zeu.

Augustus era fiul adoptiv al lui Iulius Caesar, distrugătorul lui Pompei şi un bărbat ale cărui fapte îl duseseră, imediat după moarte, la instalarea prin proclamaţie oficială în palatul ceresc. Iar aceasta nu fusese totul: căci erau şi aceia care susţineau, de dragul echilibrului, că Augustus ar fi fost zămislit de Apollo sub forma unui şarpe. Cu siguranţă, nu era greu de crezut că ar fi putut fi de două ori Divi Filius: „Fiu de Zeu". Stăpânirea poporului roman, care păruse a fi în pragul dezintegrării, a fost pusă de el pe un curs nou şi nemaivăzut. Pacea, pentru un bărbat ca Augustus, nu era o virtute pasivă, iar ordinea pe care o aducea în lume era impusă cu tăişul sabiei. Guvernatorii romani, însărcinaţi cu păstrarea ordinii în diversele provincii ale imperiului, deţineau un monopol asupra violenţei. Şi aveau la dispoziţie pedepse îngrozitoare: dreptul de a condamna pe oricine comitea o ofensă la adresa Romei la ardere de viu sau la a fi aruncat animalelor sălbatice sau la a fi bătut în cuie pe cruce. În anul 6 d.Hr., când şi-a impus conducerea directă asupra Iudeei, prefectul trimis să administreze provincia „a fost însărcinat de Augustus cu puteri depline – inclusiv cu dreptul de a aplica pedeapsa capitală".[69] Evreilor li s-a fluturat în mod umilitor pe la nas faptul brutal al subordonării lor. Cu toate acestea, în loc să le potolească aşteptările că se apropia o schimbare fundamentală în mersul lumii şi că zilele din urmă veneau şi ele, ocupaţia romană a servit doar drept potenţator al acestora. Evreii au răspuns în moduri diverse. Unii au plecat în pustia de la est de Ierusalim şi s-au retras din lume, alţii s-au adunat în

jurul Templului şi şi-au legat speranţele de mântuire de ritualurile şi de slujbele preoţilor. Au mai fost alţii – învăţaţi cunoscuţi sub numele de „farisei" – care visau la un Israel în care ascultarea faţă de legile date de Dumnezeu lui Moise avea să fie absolută, atât de universală încât fiecare evreu avea să ajungă un soi de preot. „Pentru că nu există scuză pentru ignoranţă."[70]

Să fii altfel, în vremea unui imperiu care se proclama universal, putea să fie considerată sfidare. Cu cât mai multe popoare se trezeau unite sub domnia Romei, cu atât mai mult evreii, ţinând Legământul aproape de inimă, îşi proclamau statutul de popor altfel. Pentru elita romană, instruită într-o gamă largă de obiceiuri umane cum numai stăpânii lumii puteau fi, aceştia păreau o paradigmă a perversităţii. „Tot ce este sacru pentru noi este batjocură pentru ei; tot ce este tabu pentru noi este permis pentru ei."[71] Totuşi aceste idiosincrazii, deşi provocau evident suspiciune, erau capabile să inspire şi admiraţie. În rândurile intelectualilor greci, evreii fuseseră de multă vreme consideraţi o naţie de filosofi. Prezenţa lor în Alexandria, pe străzile animate de dincolo de biblioteca oraşului, făcea din povestea modului în care israeliţii scăpaseră din Egipt – Exodos, cum era numită în greacă – un subiect extrem de fascinant. Unii filosofi pretindeau că Moise fusese un preot renegat, iar adepţii lui – un grup de leproşi; alţii îl considerau un vizionar care încercase să descifreze misterele cosmosului. Era lăudat atât pentru că interzisese reprezentarea zeilor sub formă umană, cât şi pentru că învăţase oamenii că exista o singură zeitate. Pentru învăţaţii epocii lui Augustus părea a fi un gânditor potrivit unei lumi în rapidă globalizare. „Pentru ceea ce ne include pe noi toţi, inclusiv pământul şi marea – pe care le numim ceruri, lume şi esenţa lucrurilor –, acest unic lucru nu poate fi decât Dumnezeu."[72]

Faptul că o asemenea interpretare a învăţăturilor lui Moise datora mai mult stoicilor decât Torei nu altera un adevăr

important: acela că tocmai concepția evreilor asupra divinului era într-adevăr potrivită unei epoci care fusese martora micșorării distanțelor și a topirii granițelor ca niciodată înainte. Dumnezeul lui Israel era „Împărat mare peste tot pământul".[73] Autorul Legământului care îl făcuse obligatoriu doar pentru evrei era în același timp capabil să promită dragoste „pentru străinii aproape de Domnul".[74] Iar aceștia, în marele creuzet al Mediteranei romane, erau mulți. Majoritatea, era adevărat, alegeau să bântuie zidurile sinagogii și să se mulțumească cu un statutul nu de evrei, ci de theosebeis – „temători de Dumnezeu". În special bărbații se codeau să facă ultimul pas. Admirația pentru Moise nu se traducea în mod necesar prin dorința de a ajunge sub cuțit. Multe dintre aspectele vieții evreiești care păreau cele mai ridicole pentru cei din afară – circumcizia, interdicția de a mânca porc – erau considerate de admiratorii învățăturilor lui Moise adăugiri mai recente, lucrarea „tiranilor superstițioși și a preoților".[75] Evreii înșiși evident că nu erau de acord; și totuși exista, în entuziasmul larg răspândit pentru profeții și scripturile lor, o idee despre cât de rapid ar fi putut să se propage cultul zeului lor dacă prevederile Torei ar fi fost mai puțin solicitante.

Chiar și așa, au existat convertiri. Într-o epocă în care mai mulți evrei vorbeau greaca decât ebraica, era perfect posibil pentru un grec – sau pentru oricine altcineva – să devină evreu. Nicăieri nu era acest lucru mai evident decât în Alexandria, cosmopolisul original; dar, din ce în ce mai mult, oriunde erau sinagogi, existau și convertiți. În Roma, unde ezitările elitei față de cultele străine fuseseră de multă vreme unitatea de măsură a atractivității lor în rândurile maselor, suspiciunile ridicate de această tendință erau în mod special puternice. Conservatorii nu trebuiau să consulte Tora pentru a recunoaște incompatibilitatea fundamentală a zeului evreu cu cei ai propriului oraș. „Prima lecție învățată de convertiți este de a-i disprețui pe zei, de a renunța la țara lor și de a-și considera părinții, copiii și frații ușor de înlocuit."[76] Evreii nu erau nicidecum singurii care se îngrozeau unde i-ar fi putut duce o lume multiculturală.

O tensiune care existase întotdeauna în scriptura evreiască a fost adusă la suprafață. Cum putea fi cel mai bine înțeleasă zeitatea ale cărei cuvinte şi fapte erau consemnate: ca Dumnezeu al Legământului sau ca Creator al întregii omeniri? Întrebarea se născuse de multă vreme; dar înălțarea la măreție a unui regat global precum cel al Romei nu putea să o facă decât mai presantă. Suspiciunile reciproce între evrei şi [neevrei] neamuri – toate celelalte popoare ale lumii – coexistau alături de o fascinație reciprocă. Sălbăticia de la est de Ierusalim, acolo unde oamenii se adunau pentru a trăi în conformitate cu Tora şi unde îşi cultivau ura pentru necredincioşi, îşi avea contraponderea în Alexandria, unde învățații vorbitori de greacă ai lui Moise puteau să nu aibă nici o ezitare în a-şi exprima admirația pentru ordinea romană sau să îl slăvească pe Augustus drept „instructor de pietate".[77] Exact la fel cum fariseii visau ca Israelul să devină o nație de preoți, învățații îşi imaginau oamenii de peste tot uniți de respectarea legilor lui Moise: „Barbari şi greci, locuitori ai continentelor şi ai insulelor, națiile estice şi vestice, Europa şi Asia; pe scurt, întreaga lume locuibilă, de la o extremitate la alta".[78]

Poate, departe de a vorbi despre mânia lui Dumnezeu, integrarea prin absorbție a evreilor în imperiul universal condus de Augustus semnala ceva foarte diferit: îndeplinirea iminentă a planului său pentru întreaga omenire.

3. Misiune

19 d.Hr.: Galatia

La cinci ani după moartea lui Augustus, demnitarii din Koinon Galaton – „comunitatea galateeană" – au fost

convocați în mod solemn. Loiali memoriei Cezarului care acum, alături de tatăl său divin, domnea în ceruri, au căutat să îl onoreze ca pe Mântuitorul şi Domnul lor. Aşa cum se întâmplase peste tot în imperiu, se întâmpla şi în Galatia: acolo unde fusese întotdeauna război, acum erau pace şi ordine. Galateenii, pentru cea mai mare parte a existenței lor, fuseseră un popor definit mai ales prin apetență pentru violență. Cu trei secole înainte de moartea lui Augustus, 20 000 dintre ei, migranți din Galia îndepărtată, se înghesuiseră în strâmtorile Europei spre Asia Minor, un tărâm cunoscut pentru bogăția cetăților lui, pentru blândețea cetățenilor şi pentru talentul bucătarilor faimoşi. Aici, în zona înaltă centrală a ceea ce azi este Turcia, galateenii şi-au făcut rapid un nou cămin. Ceea ce lipsea munților ca resurse au compensat prin localizare. Cu toate că Galatia era stearpă, era amplasată ideal pentru a lansa raiduri în regatele vecine. Înalți, cu păr roşcat şi cunoscuți pentru că luptau goi, galateenii îşi câştigau traiul din „talentul lor de a inspira teroare”.[1] Nu degeaba era unul dintre cele trei triburi care, împreună, formau regatul numit Tectosages: „Căutătorii de pradă”.

Dar apoi pe scenă au apărut legiunile. Roma a pus brusc punct tradiției nestăpânite de banditism a galateenilor. La momentul potrivit, după un secol şi mai bine de clientelism, au fost lăsați de Augustus şi fără cea mai mică urmă de independență. Granițele noii provincii au fost extinse mult dincolo de cele ale regatului original; la marginile sale sudice au fost plantate colonii pline cu soldați pensionați; prin munți şi prin câmpiile din deşert şerpuiau drumuri. Inginerii, îmblânzind sălbăticia peisajului, îşi puseseră pecetea pe marea realizare pe care o reprezenta pacificarea. Via Sebaste, o mare şerpuire din piatră şi pietriş compactat care se întindea cale de peste 600 de kilometri de-a lungul Galatiei de sud, servea provinciei atât drept garanție, cât şi drept simbol al puterii romane. Drumul era numit pe drept – pentru că Sebastos, în greacă, însemna „Augustus”. Simplul fapt de a merge pe el însemna să îi aduci un omagiu lui Divi

Filius: fiul unui zeu care, prin faptele şi înţelepciunea lui, adusese omenirea la o vârstă de aur.

Şi chiar şi acum, în ciuda faptului că murise, nu abandonase lumea. În această convingere, cetăţile din Galatia puteau să găsească un simţ comun al identităţii şi al scopului. Această nevoie era copleşitoare. Ordinea pe care Augustus o adusese asupra regiunii era menită să ameţească, dar şi să calmeze. Cândva, demult, în zilele incerte ale independenţei lor, căpeteniile se adunaseră în crânguri de stejari şi chefuiseră la lumina stelelor şi le oferiseră zeilor ca sacrificiu prizonieri împodobiţi cu ghirlande; dar nu se mai întâmpla asta. Acum galateenii trăiau în oraşe de marmură de tipul celor cu care se delectau strămoşii lor în timpul raidurilor, într-o provincie plină de colonii romane, unde limba comună era greaca. Koinon Galaton nu se mai putea defini doar în termenii trecutului său. În schimb, cele trei triburi de galateeni ajunseseră la un nou marker al identităţii. Titlul de Sebastenos – „favorizat de Augustus" – le fusese dat de Cezar însuşi. Faptul de a-l onora pe patronul lor divin era, prin urmare, pentru elita galateeană, mai mult decât o problemă de formă, cât o obligaţie pe care simţeau că trebuie să şi-o îndeplinească. De aceea, la cinci ani de la urcarea lui la ceruri, s-a decretat ca povestea carierei lui Augustus, spusă de el însuşi, care, în anul morţii sale fusese inscripţionată pe table de bronz şi agăţată în mausoleul său din Roma, să fie produsă în toată Galatia.[2] O transcriere a fost incrustată în peretele unui templu nou consacrat Romei; o alta – în roşu, pe picioarele unei porţi triple arcuite; o alta împodobea statuile ecvestre ale lui Divi Filius şi ale diverşilor membri ai familiei sale. Să vizitezi oraşele Galatiei însemna să ţi se amintească în mod constant de scara absolută a realizărilor lui Augustus. Naşterea sa pusese ordinea lucrurilor pe un nou curs. Războiul se încheiase. Lumea era unită. Aici, după

cum proclamau inscripţiile în faţa poporului recunoscător, era Euangelion – „Vestea cea bună”.[16]

Evident, renumele unui zeu nu se răspândise niciodată atât de repede şi atât de departe. „Peste insule şi continente întregi, toată umanitatea îşi arată respectul cu temple şi sacrificii.”[3] În Galatia, pe măsură ce treceau deceniile, cultul lui Augustus şi al cezarilor care i-au urmat pe tronul lumii a prins rădăcini şi mai puternice. Servea drept seva vitală care întreţinea viaţa civică. Oraşele, răspândite printre stepe sumbre şi munţi abrupţi, cu greu puteau fi numite grefe naturale. În sălbăticia Galatiei, unde trăiau pagani – oamenii de la ţară –, pieţele şi fântânile din oraşele întemeiate de Augustus păreau de pe altă lume. Cu mult înainte de venirea galateenilor, regiunea fusese notorie pentru sălbăticia locuitorilor ei, pentru puterea vrăjitoarelor şi caracterul răzbunător al zeilor de aici. Unul era temut pentru că îi transforma pe mincinoşi în orbi sau le făcea organele genitale să putrezească; altul pentru că le lovea cu pumnul în sâni pe femeile care îl ofensau. Zeităţi temute precum acestea se simţeau acasă printre sălbăticiuni. Bande de preoţi rătăcitori, dansând în timp ce se deplasau şi cântând la flaut şi la cimbale, erau o privelişte obişnuită pe drumurile din Galatia. Unii erau faimoşi pentru că intrau în transe profetice dedându-se la ritualuri orgiastice spectaculoase; dar nu putea fi vorba de copulaţie pentru cei mai cunoscuţi dintre ei. Galli, bărbaţi îmbrăcaţi ca nişte femei, erau servitori ai lui Cybele, Zeiţa Mamă care stătea pe tron în mijlocul celor mai înalte vârfuri din Galatia; iar semnul supunerii lor faţă de această cea mai puternică şi mai venerabilă dintre zeităţile regiunii era tăierea cu un cuţit sau cu o piatră ascuţită a testiculelor. Acelaşi act de pacificare care dăduse naştere

---

[16] „El pune capăt războiului; el porunceşte pacea; manifestându-se, el depăşeşte speranţele celor care doreau o veste bună.” Această inscripţie, din anul 29 d.Hr., se găseşte pe o piatră din cetatea Priene, pe coasta egeeană a Asiei Minor. Foloseşte forma de plural a euangelion – euangelia.

cultului lui Caesar în zona Mediteranei îi încurajase şi pe Galli să îşi lărgească orizonturile şi să pornească pe drumurile recent construite. Din ce în ce mai des, puteau fi văzuţi chiar la Roma – spre şocul firesc al conservatorilor din capitală. „Dacă un zeu doreşte să fie astfel adulat", opinau cu severitate unii dintre ei, „atunci acesta nu merită să fie adulat deloc."[4]

Cu toate acestea, Galli, deşi evident ofensatori pentru valorile ro-

mane, nu prezentau nici o ameninţare reală la adresa cultului lui Augustus. Cybele însăşi era venerată la Roma de mai mult de două secole, iar Vergiliu, descriind noua „vârstă de aur" a omenirii[5], şi-o imaginase privind lumea cu ochi înduioşaţi şi binevoitori. Doar evreii, cu insistenţa lor încăpăţânată că exista un singur zeu, refuzau din principiu să se alăture în a recunoaşte divinitatea lui Augustus; şi astfel poate că nu a fost nici o surpriză că, în deceniile care au urmat construirii de temple dedicate lui în toată Galatia, cel mai subversiv evaluator al cultului său a fost un evreu. „Dar atunci necunoscând pe Dumnezeu, slujeaţi celor ce din fire nu sunt dumnezei."[6] Aşa scria Pavel, un călător în Galatia care, cam la patru decenii după moartea lui Augustus, s-a îmbolnăvit în această provincie – unde anume, nu ştim – şi i s-a oferit adăpost de către binevoitori atenţi. Vizitatorul, un bărbat pe atât de nestăpânit pe cât era de charismatic, nu era genul care să păstreze tăcerea, nici măcar pe patul de boală. Faptul că aceia care aveau grijă de el, dincolo de simplul fapt că îi tolerau negarea disprețuitoare a Cezarilor, ar fi trebuit să îl asculte de parcă ar fi fost „un înger al lui Dumnezeu"[7] sugerează că îşi găsise refugiu printre theosebeis. Pavel, pe cât de fluent în greacă, pe atât de versat în Tora, era omul ideal calificat pentru a-şi instrui gazdele în privinţa gloriei zeităţii iudee. „V-aţi fi scos ochii voştri", avea să-şi amintească cu drag ulterior, „şi mi i-aţi fi dat mie."[8] În mod clar, chiar şi în Galatia, o provincie unde realizările lui Augustus fuseseră transmise din oraş în oraş

prin inscripții publice şi unde onorurile datorate lui Cezar urmau ritmurile lunilor, ale anotimpurilor şi ale anilor, existau şi din aceia dornici să învețe tot ce se putea de la un evreu.

Cu toate acestea, evreii îmbrăcau diverse forme şi ceea ce avea de zis Pavel nu era mai puțin subversiv față de Tora pe cât era față de Cezar. Cu un deceniu, poate, înainte de sosirea sa în Galatia, viața lui se schimbase radical. În tinerețe fusese fariseu, dedicat cu încrâncenare studiilor; ca învățat era „mult râvnitor al datinilor mele părinteşti”[9] încât a dorit să patruleze granițele a ceea ce putea crede în mod acceptabil un evreu. Apoi, inevitabil, adepții unui învățător rătăcitor pe nume Iisus, care insistau, în ciuda crucificării amărâtului, că se ridicase din morți şi urcase la ceruri pentru a domni acolo ca Fiu al lui Dumnezeu, nu puteau decât să trezească în Pavel emoții profunde de şoc şi de repulsie. O asemenea afirmație nu putea fi tolerată. Era o nebunie respingătoare. Trebuia redusă la tăcere. Pavel a pornit cu hotărâre la distrugerea acestui cult. Dar apoi, neaşteptat, traumatizant, extatic, a venit punctul de cotitură al întregii sale existențe. Câteva decenii mai târziu, o versiune a celor întâmplate avea să fie povestită de unul dintre discipolii lui Pavel, un istoric căruia tradiția avea să îi dea numele de Luca: cum s-a întâmplat pe drumul de la Ierusalim la Damasc ca nişte cuvinte să se audă dintr-o lumină orbitoare. „N-am văzut eu pe Iisus Domnul nostru?”[10] Aşa îi întreba Pavel însuşi pe criticii lui când era provocat. Viziunea care îi fusese oferită, a unei noi înțelegeri a lui Dumnezeu şi a dragostei divine şi a modului în care timpul însuşi, precum aripile unei păsări sau pânzele unei corăbii, s-a pliat în sine şi despre cum totul era schimbat, îl copleşise. Pavel, la fel ca aceia care îi împărtăşeau noua convingere – că Iisus era într-adevăr Hristos, Unsul lui Dumnezeu – nu putea să treacă uşor peste această minune. Faptul că fusese chemat în persoană să răspândească Vestea cea Bună, să servească drept apostol al lui Hristos, era, în acelaşi timp, cea mai mândră şi cea mai umilă confesiune a vieții lui. „Căci eu sunt cel mai mic dintre apostoli, care nu

sunt vrednic să mă numesc apostol, pentru că am prigonit Biserica lui Dumnezeu."[11]

Dacă stranietatea acestor lucruri era copleşitoare pentru Pavel însuşi, atunci şi în Galatia era menită a stârni uimire. Disprețul lui pentru pretențiile de Divi Filius era total. Fiul lui Dumnezeu proclamat de Pavel nu îşi împărțea suveranitatea cu alte zeități. Nu existau alte zeități. „Dar nu este cu greşeala cum este cu harul, căci dacă prin greşeala unuia cei mulți au murit, cu mult mai mult harul lui Dumnezeu şi darul Lui au prisosit asupra celor mulți, prin harul unui singur om, Iisus Hristos."[12] Această convingere, că un criminal răstignit putea fi cumva o parte din identitatea unicului Dumnezeu al lui Israel – o convingere pe care Pavel, în toată corespondența sa, o considera absolut adevărată –, era şocantă pentru galateeni ca şi pentru evrei. Porunca şi cutezanța erau chiar esența cultului cezarilor. A conduce ca împărat – imperator – însemna să conduci ca un general victorios. În fiecare oraş din Galatia, în fiecare piață, statuile lui Cezar serveau la a le reaminti supuşilor lui că a te califica drept fiu de zeu însemna, prin definiție, să întrupezi măreția pământească. Nu e de mirare atunci că Pavel, proclamând în fața galateenilor că exista un singur Fiu al lui Dumnezeu şi încă unul care suferise moartea unui sclav, fără să se împotrivească acesteia, ci supunându-se de bunăvoie biciului, ar fi descris crucea drept o „sminteală".[13] Ofensa adusă de acest lucru nu era ceva ce Pavel a căutat să îndulcească. Faptul că era „pentru iudei, sminteală; pentru neamuri, nebunie"[14] nu l-a reținut cât de puțin. Dimpotrivă. Pavel a îmbrățişat bătaia de joc pe care evanghelia lui o abătea asupra sa – şi pericolele. Recuperându-se după boală, nu ar fi ascuns gazdelor sale dantela de cicatrici de pe spatele său: urmele bătăilor pe care le suferise de dragul lui Hristos. „Eu port în trupul meu semnele Domnului Iisus."[15]

De ce ar fi convins toate acestea pe cei din Galatia să accepte adevărul mesajului lui Pavel? Abandonarea cultului cezarilor nu însemna doar să dai târcoale pericolului, ci să rişti chiar

substanța care ținea laolaltă societatea fragmentată formată din orașele provinciei. Și totuși unii au găsit în noua identitate proclamată de Pavel nu o amenințare, ci o eliberare. Dragostea simțită de zeul iudeu pentru poporul său ales – atât de diferită de atitudinea lipsită de atenție a zeilor din Galatia – stârnise de multă vreme sentimentele de gelozie, dar și de suspiciune ale neamurilor. Acum, călătorind prin cetățile răspândite în întreaga lume romană, Pavel și-a propus să le aducă vestea momentelor decisive și tulburi prin care treceau lucrurile în ceruri și pe pământ. Cândva, precum un copil aflat sub protecția unui tutore, evreii fuseseră dăruiți cu paza unei legi de proveniență divină; dar acum, odată cu venirea lui Hristos, trecuse nevoia unei asemenea misiuni. Evreii nu mai erau doar ei „fiii Domnului”.[16] Caracterul exclusiv al legământului lor era abrogat. Distincțiile venerabile dintre ei și oricine altcineva – dintre care circumcizia celor de parte bărbătească fusese mereu simbolul cel mai de seamă – erau depășite. Evrei și greci, galateeni și sciți: toți erau la fel, câtă vreme se deschideau credinței în Iisus Hristos, erau de acum înainte poporul sfânt al lui Dumnezeu. Acesta, și-a informat Pavel gazdele, era mesajul epocal cu care fusese însărcinat de Hristos pentru a-l proclama în toate colțurile lumii. „Căci în Hristos Iisus, nici tăierea împrejur nu poate ceva, nici netăierea împrejur, ci credința care este lucrătoare prin iubire.”[17]

Atracția unui asemenea sentiment pentru cei cărora deja le plăceau învățăturile scripturii evreiești era evidentă. Odată, într-un oraș numit Gordium, înainte de sosirea în acel loc a galateenilor, care îl împodobiseră cu capetele retezate și corpurile contorsionate ale dușmanilor lor, Alexandru cel Mare fusese confruntat cu o minune mult lăudată: un car care, vreme de generații, fusese legat cu un nod de un stâlp. „Cine reușește să-l dezlege”, spunea profeția, „este menit să cucerească lumea.”[18] Alexandru, în loc să piardă timpul încercând să dezlege nodul cu degetele, îl retezase cu sabia. Acum, cu predicile sale în care spunea că Iisus era împlinirea planurilor lui Dumnezeu pentru lume, demult vestite de către

profeți, Pavel obținuse un lucru asemănător. O singură lovitură dibace şi tensiunea care se manifestase întotdeauna în paginile scripturii evreieşti între pretențiile evreilor asupra unui Dumnezeu al întregului Pământ şi cele ale tuturor celorlalți, între un Dumnezeu care favoriza un singur popor şi un Dumnezeu care ținea la întreaga umanitate, între Israel şi lume, părea rezolvată. Într-o eră care – în umbra mai întâi a imperiului lui Alexandru şi apoi a imperiului Romei – devenise obişnuită cu dorința de ordine universală, Pavel predica despre o zeitate care nu recunoştea granițe şi nici diviziuni. Pavel nu încetase a se considera evreu; dar ajunsese să vadă semnele a ceea ce-l diferența ca evreu – circumcizia, evitarea cărnii de porc şi toate celelalte – drept „gunoaie".[19] Tocmai credința în Dumnezeu, nu într-o linie de succesiune, avea să facă diferența pentru copiii lui Avraam. Galateenii nu aveau mai puțin dreptul la acest titlu decât evreii. Puterile maligne care îi ținuseră anterior în sclavie fuseseră învinse de victoria lui Hristos pe cruce. Țesătura lucrurilor fusese sfâşiată, o nouă ordine a timpurilor se născuse şi tot ceea ce, până atunci, servise la separarea oamenilor era acum, drept consecință, dizolvat. „Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească şi parte femeiască, pentru că voi toți una sunteți în Hristos Iisus."[20]

Doar o lume întoarsă pe dos ar fi putut să aprobe un asemenea anunț fără precedent, revoluționar. Dacă Pavel nu s-a oprit, într-o provincie împodobită cu monumente dedicate lui Cezar, din a repeta întreaga oroare şi umilință a morții lui Iisus, atunci a fost pentru că, fără răstignire, nu ar fi avut ce evanghelii să proclame. Hristos, prin faptul că se redusese la un nimic, că preluase chiar esența unui sclav, măsurase adâncimile la care doar cel mai de jos, cel mai sărac, cel mai persecutat şi mai abuzat dintre muritori fusese condamnat. Dacă Pavel nu putea să nu pomenească de minunea unui asemenea lucru, dacă a riscat totul pentru a o proclama în fața unor străini care, cel mai probabil, ar fi găsit-o dezgustătoare sau nebunească sau ambele, se întâmpla pentru că fusese făcut de către viziunea sa cu Iisus înviat să

privească direct în ceea ce însemna pentru el şi pentru întreaga lume. Acel Hristos – a cărui participare la suveranitatea divină asupra spaţiului şi timpului el părea să nu o fi pus niciodată la îndoială – devenise uman şi murise pe cel mai îngrozitor instrument de tortură, era exact măsura înţelegerii de către Pavel a lui Dumnezeu: El era iubire. Drept urmare, lumea se transformase. Aceasta era evanghelia. Pavel, proclamând-o, se oferea drept cea mai sigură măsură a adevărului său. El era nimic, mai rău decât nimic, un bărbat care îi persecutase pe adepţii lui Hristos, prostesc şi disprepuitor; şi totuşi fusese iertat şi mântuit. „Şi viaţa de acum, în trup, o trăiesc în credinţa în Fiul lui Dumnezeu, Care m-a iubit şi S-a dat pe Sine însuşi pentru mine."[21]

Şi dacă aşa ceva era posibil pentru Pavel, de ce nu ar fi fost pentru oricine altcineva?

Spiritul Legii

În mod evident, nu putea rămâne să-i înveţe pe galateeni despre evanghelie o viaţă. Întreaga lume trebuia să audă vestea cea bună. Ambiţia lui Pavel era una favorizată de epocă. Niciodată până atunci toate culoarele de navigaţie din Mediterana nu fuseseră controlate de o singură putere; niciodată până atunci nu existase o asemenea reţea de drumuri de-a lungul ţărmurilor sale. Pavel, născut în oraşul-port Tars, pe coasta aflată la sud de Galatia, ştiuse mereu că orizontul se afla acolo pentru a fi traversat. Acum, scuturându-şi praful Galatiei de pe sandale, s-a îndreptat spre vest, către cetăţile sclipitoare care încercuiau Egeea: Efes, Salonic, Filippi. Sigur, nu a fost mereu uşor. „Am ajuns ca gunoiul lumii, ca măturătura tuturor, până astăzi."[22] Pavel vorbea ca un om aflat mereu pe drumuri, unul care suferise bătăi şi încarcerări, naufragii şi atacuri ale bandiţilor. Cu toate acestea, în ciuda numeroaselor primejdii ale călătoriei,

nu avea de gând să prindă mucegai pe undeva. Cum s-ar fi putut plânge de greutăți, când, de dragul lui, Mântuitorul fusese torturat până la moarte? Așa că a pornit mai departe.

S-a estimat că, pe parcursul vieții lui, Pavel a călătorit aproximativ 16 000 de kilometri.[23] Mereu erau biserici noi de înființat, alți oameni care trebuiau câștigați de partea lui Hristos. Dar Pavel nu era un simplu vizionar. Înțelegea și valoarea strategiei. Ca orice bun general, știa bine că nu trebuia să își neglijeze ariergarda. Zilnic, pe drumurile construite cu atât efort și pricepere de inginerii lui Cezar, erau purtate mesaje în serviciul statului roman. Și Pavel, aflat în serviciul propriului Domn, a expediat un flux constant de scrisori. Instruit suficient în arta retoricii cât să nege că ar fi învățat-o vreodată, era un corespondent genial, expresiv, extrem de emoțional. O scrisoare ar fi putut fi însemnată de lacrimile lui; alta, de izbucnirile sale de furie; o alta, de declarațiile sincere de iubire pentru destinatarii săi; multe, de toate trei. În momentele de stres deosebit, Pavel putea chiar să ia pana din mâna scribului și să înceapă să zgârie litere el însuși, cu scrisul său mare și îngroșat. Să-i citești corespondența însemna nu doar să îi urmărești tiparul gândurilor, ci aproape să îi auzi vocea.

Când i se aduceau vești tulburătoare din Galatia, răspunsul lui imediat era de a scrie o scrisoare agitată și plină de pasiune. „O, galateeni fără de minte, cine v-a ademenit pe voi, să nu vă încredeți adevărului?”[24] Pavel cunoștea prea bine aura sinistră a vrăjitoriei care era asociată patriei lor; dar nu vrăjitoarele de prin partea locului îi provocaseră revolta. În schimb, amară ironie, era vorba de bărbați care pretindeau, ca el, că predică evanghelia lui Hristos și care îi amenințau acum misiunea cu dezastrul total. Să-l accepte pe Iisus ca Domn, le spuseseră bisericilor din Galatia, însemna să accepte Legea lui Moise – și în totalitate. Aceasta, în contradicție totală cu tot ceea ce Pavel le spusese, lovea chiar în miezul sensului pe care îl acorda morții lui Hristos pe cruce. Deloc surprinzător, atunci, în hotărârea sa de a-i

combate pe „fraţii mincinoşi”[25] şi învăţăturile lor, nu şi-a reţinut loviturile. „O, de s-ar tăia de tot cei ce vă răzvrătesc pe voi!”[26] Scabroasă şi amară, gluma dramatiza pentru galateeni pericolele îngemănate care, se temea Pavel, îi ameninţau acum. Circumcizia era un pic mai bună decât castrarea. Să se supună Legii lui Moise ar fi fost o trădare la fel de mare a lui Hristos ca atunci când s-ar fi apucat să o venereze pe Cybele. Şi aceasta nu pentru că Pavel însuşi s-ar fi îndoit că Tora venise de la Dumnezeu, ci pentru că – imediat după marea ruptură în treburile cerului şi ale pământului pe care credea că este îndreptăţit să o proclame – „în Hristos Iisus nici tăierea împrejur nu este ceva, nici netăierea împrejur, ci făptura cea nouă”.[27] Să le ceară galateenilor să se supună cuţitului ar fi însemnat să presupună că Hristos fusese nepotrivit să-i mântuiască. Ar fi însemnat să reinstaureze exact diviziunea dintre evrei şi alte popoare ale lumii despre care Pavel credea că dispăruse odată cu răstignirea Domnului. Ar fi însemnat să castreze orice idee că misiunea sa ar fi fost universală. Nu e de mirare, atunci, că, în scrisoarea lui către galateeni, Pavel când îi mustră, când îi imploră să rămână fideli învăţăturilor lui. „Căci voi, fraţilor, aţi fost chemaţi la libertate.”[28]

Un asemenea slogan putea avea totuşi dublu înţeles. Poate nu a fost surprinzător că, imediat după plecarea lui Pavel din Galatia, unii dintre cei pe care îi câştigase pentru cauza lui Hristos au ajuns să se simtă dezrădăcinaţi. Să repudiezi zeii unei cetăţi însemna să repudiezi şi ritmurile vieţii civice. Însemna să îţi pui în pericol relaţiile cu familia şi cu prietenii. Însemna să nu îi arăţi respect lui Cezar însuşi. Criza din Galatia îl învăţase o lecţie decisivă pe Pavel: atât de grav trebuie să fi fost sentimentul de înstrăinare trăit de convertiţii săi, încât unii dintre ei, bâjbâind după o cale pe care să se reorienteze, puteau să se gândească serios la circumcizie. La urma urmelor, evreii erau un popor vechi, iar legile lor – recunoscut de stricte. Atracţia unei identităţi care era, în mod simultan, venerabilă şi exclusivă era poate mai puternică decât estimase Pavel. Şi totuşi a refuzat să facă un compromis. În schimb, a plusat. Îndemnându-i pe convertiţii

săi să nu se considere nici galateeni, nici evrei, ci doar poporul lui Hristos, cetățeni ai raiului, îi îndemna să adopte o identitate care era pe cât de globalistă, pe atât de inovatoare. Şi aceasta, într-o epocă ce lua de bune loialitățile locale şi avea tendința de a privi noutatea cu suspiciune, era o strategie îndrăzneață – şi una pentru care Pavel a refuzat să îşi ceară scuze. Dacă era dispus să atribuie Legii lui Moise vreo autoritate, atunci aceasta era doar pentru a insista că ceea ce voia cu adevărat Dumnezeu era o înțelegere universală. „Căci toată Legea se cuprinde într-un singur cuvânt, în acesta: Iubeşte pe aproapele tău ca pe tine însuți."[29] Nu ai nevoie decât de dragoste.

Faptul că Pavel, în aceeaşi scrisoare, visase cu glas tare la autocastrarea oponenților săi nu l-a făcut să se oprească nici un moment. La urma urmelor, adevărul mesajului său fusese confirmat în numele lui de Hristos însuşi: nu doar pe drumul spre Damasc, ci şi într-o ocazie ulterioară, într-o viziune a raiului, unde auzise „cuvinte de nespus, pe care nu se cuvine omului să le grăiască".[30] Apoi, în Galatia, şi mai multe minuni. Duhul lui Dumnezeu care, la început, înainte de crearea lucrurilor, planase peste apele primordiale coborâse asupra convertiților lui Pavel. Se făcuseră minuni: semnul clar al unui nou legământ între cer şi pământ. Tocmai aici, în convingerea pură a lui Pavel că suflarea dumnezeiască se coborâse asupra bisericii galateene, se putea găsi explicația certitudinii sale profunde şi a disprețului său pentru oponenți. „Pentru că litera ucide, iar duhul face viu."[31] Ce nevoie aveau atunci neevreii atinşi de divin să respecte Legea lui Moise? „Domnul este Duh, şi unde este Duhul Domnului, acolo este libertate."[32]

Aşa că Pavel a scris unei a doua biserici, predicând îndreptarea de vechile identități în inima mesajului său. Corintul, spre deosebire de

Galatia, se bucura de o reputaţie internaţională de oraş cu strălucire. Dominând istmul îngust care leagă Grecia de sud de partea sa de nord şi cu o istorie care data de dinaintea războiului troian, era atât de bogat cum numai un oraş cu două porturi aglomerate, găzduind sediul guvernatorului de provincie şi nenumărate bănci putea fi. Chiar şi la Roma se pomenea cu uimire de perfecţiunea statuilor sale de bronz şi de faima prostituatelor sale. „Nu toată lumea e atât de norocoasă cât să viziteze Corintul."[33] Cu toate acestea, oraşul, în ciuda vechimii numelui său, era de fapt doar un pic mai vechi decât aşezările ridicate de Augustus în Galatia. Ca şi acestea, era o colonie întemeiată pe locul aşezării iniţiale, pe care o armată romană, într-o demonstraţie brutală de forţă, o răsese de pe faţa pământului cu două secole în urmă. Ca orice alt loc din Grecia, în acel moment, Corintul era un adevărat creuzet. Descendenţi ai romanilor eliberaţi de Iulius Caesar se amestecau cu plutocraţi greci, armatori bogaţi cu cârpaci, filosofi itineranţi cu învăţaţi evrei. Identitatea, într-un asemenea oraş, putea fi uşor lipsită de rădăcini adânci. Spre deosebire de Atena, unde chiar şi cei mai mari admiratori ai lui Pavel nu puteau să pretindă că acesta se bucurase de un public prea numeros, în Corint îşi găsise auditoriu. Şederea sa în oraş, unde se întreţinuse făcând acoperişuri şi corturi şi unde dormise printre uneltele meşteşugului său, îi adusese numeroşi convertiţi. Biserica pe care o fondase aici – populată de evrei şi de neevrei, de bogaţi şi de săraci, unii cu nume romane, alţii cu nume greceşti – servise ca monument al viziunii sale asupra unui popor nou: cetăţenii raiului.

Pentru mulţi din Corint, cu adevărat, o asemenea sectă nu ar fi avut nimic deosebit de frapant. Cetatea avea o lungă istorie de găzduire a excentricilor. Pe vremea lui Alexandru, filosoful Diogene îşi proclamase în mod notoriu disprețul pentru normele societăţii trăind într-un butoi de mari dimensiuni şi masturbându-se în public. Totuşi Pavel le-a cerut corintenilor o recalibrare mult mai complexă a celor mai de bază idei ale lor. Să te dedici lui Hristos însemna să fii scufundat în apă: să fii botezat. Identităţile vechi erau

spălate. Convertiții se năşteau din nou. Într-un oraş faimos pentru bogăția lui, Pavel proclama că „cele de neam jos ale lumii, pe cele nebăgate în seamă, pe cele ce nu sunt”[34] erau primele. În rândurile unui popor care celebrase mereu agon, competiția pentru a fi cel mai bun, el anunța că Dumnezeu îi alesese pe nesăbuiți să îi facă de râs pe înțelepți şi pe slabi să îi ruşineze pe puternici. Într-o lume care lua de bună ierarhia sclavilor şi a proprietarilor lor, el insista că diferențele dintre robi şi cei liberi, acum, că Hristos însuşi îndurase o moarte de sclav, nu erau mai importante decât cele dintre greci şi evrei. „Căci robul, care a fost chemat în Domnul, este un liberat al Domnului. Tot aşa cel chemat liber este rob al lui Hristos.”[35] Însuşi Corintul, văzut prin ochii lui Pavel, părea transfigurat. Teatrele şi stadioanele sale serveau drept monumente nu ale onorării vechilor festivaluri ale cetății, ci ale noutății radicale a mesajului său. Să predici evanghelia lui Hristos însemna să stai ca un actor, sub privirile unui întreg popor; însemna să te antrenezi pentru marile jocuri puse în scenă pe istm, ca alergător în curse sau ca boxer. Cândva, în cel mai negru an al istoriei cetății, un general roman îi mânase pe corinteni în rânduri nesfârşite ca semn al triumfului său, dar acum acest lucru îl făcea Dumnezeu. Nu era ruşine să te alături unei astfel de procesiuni. Dimpotrivă. Să mergi în parfum de tămâie pe drumul divin nu însemna să fii captiv, ci cu adevărat liber.

Libertatea, cu toate acestea, după cum descoperea Pavel, putea aduce uşor propriile probleme. Dacă în Galatia îi amețise într-atât pe unii dintre convertiții săi încât ajunseseră să li se pară că Legea lui Moise ar fi putut să le fie toiag, atunci în Corint inspira un sentiment ghiduş că totul putea fi permis. La câțiva ani după ce Pavel părăsise cetatea, a auzit veşti despre un eveniment şocant: unul dintre convertiții săi se culcase cu soția tatălui. Deloc surprinzător, Pavel a fost îngrozit. Totuşi, când a scris bisericii din Corint avertizând-o de pericolele incestului şi ale prostituției, ale beției şi ale bârfei, nu a putut să ignore povara pe care el însuşi poate că le-o încredințase. Ce era libertatea, la urma urmelor, dacă nu permisiunea de a face orice doreşti? Pavel,

care nu se dădea la o parte din faţa provocărilor, a răspuns direct la întrebare. „Toate îmi sunt îngăduite", le-a scris corintenilor, „dar nu toate îmi folosesc. Toate îmi sunt îngăduite, dar nu toate zidesc."[36] Aici, desprins din implozia aparentă a bisericii din Corint, se afla un argument important: legea era, cât se poate de potrivit, „Legea lui Hristos"[37] când servea binelui celor care o respectau. Poruncile erau juste, nu pentru că Dumnezeu decretase că aşa erau, nu pentru că le rostise pentru urechile unui profet, nu pentru că le dăduse din flăcările focului şi din tunetul de pe un munte aflat departe, în deşert, ci pentru că acestea funcţionau pentru binele comun.

Dar cum puteau adepţii lui Pavel să judece ce era reciproc benefic? Ca în cazul galateenilor, la fel şi pentru corinteni: apostolul a căutat să răspundă la această întrebare predicând primatul iubirii. Fără aceasta, a proclamat el cu emoţie, cunoaşterea binelui şi a răului nu era nimic. „De aş grăi în limbile oamenilor şi ale îngerilor, iar dragoste nu am, făcutu-m-am aramă sunătoare şi chimval răsunător. Şi de aş avea darul proorociei şi tainele toate le-aş cunoaşte şi orice ştiinţă, şi de aş avea atâta credinţă încât să mut şi munţii, iar dragoste nu am, nimic nu sunt."[38] Oricât ar fi fost Pavel de consistent când predica acest mesaj, rămânea, cu toate acestea, bântuit de o dilemă pe care se străduia să o rezolve. Călătorise destul de mult ca să ştie cât de diferite erau obiceiurile diverselor popoare. Ca un mare agent de vânzări ce era, se asigura mereu că mesajul său ajungea la public. „Tuturor toate m-am făcut, ca, în orice chip, să mântuiesc pe unii."[39] În ciuda acestei afirmaţii şi în ciuda transformării convulsive a înţelegerii sale privind ce însemna să fii evreu, în instinctele şi prejudecăţile sale rămânea evident un produs al educaţiei lui. Confruntat de tradiţiile greceşti cu referire la ce putea însemna iubirea, dezgustul pe care îl resimţea era evident cel al unui fariseu. Pavel, educat fiind să considere mariajul monogam singura formă acceptabilă de relaţie sexuală, iar sexul între doi bărbaţi cu totul neacceptabil, nu a ezitat să identifice aceste două învăţături cu dorinţa lui Dumnezeu. Faptul că nu mai putea apela la Legea lui Moise

pentru a sprijini aceste două convingeri nu l-a făcut să renunțe câtuși de puțin. Într-adevăr, dincolo de orice, pare să-l fi făcut și mai vehement. Pavel, gândindu-se mai bine, ajunsese la concluzia că nu trebuia să aibă încredere că aceia pe care îi convertise ar fi putut să recunoască singuri ce anume era benefic și constructiv.

Rezultatul, ascuns în miezul învățăturilor sale, era un paradox cu implicații seismice. Între ruptura din textura lucrurilor predicate de Pavel și provocările fără sfârșit ale vieții de zi cu zi, între izbucnirile vulcanice ale revoluției și adăpostul oferit de tradiție exista o tensiune pe care nu o putea rezolva niciodată pe deplin. De ce, de exemplu, dacă bărbații și femeile erau, într-adevăr, „una în Hristos Iisus”[40], femeile nu ar fi putut să preia cu totul prerogativele bărbaților? Pavel, luptându-se cu această întrebare, s-a trezit pus pe gânduri. Revelația și educația îl duceau în direcții diferite. Credința lui în impactul transformator al evangheliei lui Hristos se manifesta peste tot în rândul convertiților săi: pentru că, de fiecare dată când se considera că Duhul coborâse asupra unei femei, poziția ei în rândul lor nu era mai prejos decât a unui bărbat. Pavel însuși considera de la sine înțeles că așa trebuia să fie. Femeile își riscau viața de dragul lui, îl ajutau să-și finanțeze misiunile, serveau drept conducători ai bisericilor lui. Totuși noțiunea de echivalență între cele două sexe – care putea fi la fel de surprinzătoare pentru un evreu ca și pentru un grec – nu putea să nu îl pună pe Pavel pe gânduri. Că bărbații puteau deveni la fel ca femeile era, la urma urmelor, chiar blestemul pe care îl aruncase asupra oponenților săi din Galatia. De înțeles, atunci, că posibilitatea ca biserica din Corint să fi servit drept incubator al imaginii în oglinda a Galli, femei care arătau ca niște bărbați, era una pe care refuza să o ia în considerare. Părul scurt la o femeie, i-a informat Pavel solemn pe corinteni, era la fel de respingător precum părul lung în cazul bărbaților; o femeie care se ruga fără văl era un lucru inacceptabil pentru că – printre alte orori – ar fi ofensat potențialii îngeri vizitatori. Ca un naufragiat, se agăța de

orice putea să îl salveze şi să-l aducă la mal. „Hristos este capul oricărui bărbat, iar capul femeii este bărbatul."[41]

Pavel însuşi, chiar în timp ce enunța aceste reguli, nu a uitat nici un moment de propriile limite. Nu era atât de ipocrit cât să se erijeze într-un al doilea Moise. Dacă i se cerea sfatul, îl dădea; dar acesta nu trebuia confundat cu o poruncă de la Dumnezeu. Corespondența lui nu era o a doua Tora. Mai degrabă decât să redacteze legea lui Hristos, rolul său de apostol era mult mai modest: să îşi ajute convertiții să o recunoască în ei înşişi. „Arătându-vă că sunteți scrisoare a lui Hristos, slujită de noi, scrisă nu cu cerneală, ci cu Duhul Dumnezeului celui viu, nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii."[42] Pavel, străduindu-se să articuleze ce voia să spună cu aceasta, s-a uitat, evident, la scripturi: pentru că acolo, în scrierile profeților, se găseau, într-adevăr, asigurări despre o vreme în care Dumnezeu, făcând un nou legământ cu poporul său ales, îşi pusese „legea Mea înăuntrul lor şi pe inimile lor".[43] Aceste promisiuni care nu-i dădeau pace, cu toate acestea, nu i-au oferit lui Pavel acel unic precedent pentru ce încerca să exprime – şi ştia asta. Scriind din Corint către bisericile din Roma, a recunoscut liber că evreii nu erau unici în recunoaşterea binelui şi a răului. Şi alte popoare, oricât de păgâne ar fi fost, aveau această capacitate. Cum o căpătaseră? Din moment ce Dumnezeu nu le dăduse lor Legea, nu putea să derive decât „din fire".[44] Această recunoaştere a unui fapt era uimitoare pentru un evreu. Conceptul de lege a firii nu îşi avea locul în Tora. Totuşi Pavel – în timp ce se străduia să definească legea despre care credea, după răstignire şi înviere, că e scrisă în inima tuturor celor care îl recunoşteau pe Hristos ca Dumnezeu – nu a ezitat să adapteze învățăturile grecilor. Cuvântul pe care l-a folosit – syneidesis – semnala clar la ce filosofi anume se gândea. Pavel, în inima evangheliei sale, plasa conceptul stoic de conştiință.

Aici, în marea luptă de a defini ce însemnase pentru lume venirea lui Hristos, se găsea un moment decisiv. Oponenții

atât de brutal respinşi de Pavel în scrisoarea lui către galateeni, misionarii care predicau că a fi botezat însemna să te supui şi circumciziei, nu erau încă învinşi, ci bătuseră în retragere. În bisericile pe care Pavel muncise din răsputeri să le înfiinţeze în bazinul Mediteranei, felul în care înţelegea el scopul lui Dumnezeu era destinat să aibă câştig de cauză. Până în acel moment, moralitatea evreiască şi filosofia greacă nu fuzionaseră niciodată cu asemenea efecte. Faptul că legea Dumnezeului lui Israel putea fi citită inscripţionată fiind în inima omului de către Duhul său era o noţiune care se inspira şi din învăţăturile fariseilor, şi din cele ale stoicilor – şi totuşi le era străină ambilor în egală măsură. Impactul său avea să transforme scrisorile lui Pavel – corespondenţa unui rătăcitor, fără poziţie sau reputaţie în treburile acestei lumi – în cele mai importante, transformatoare şi revoluţionare epistole scrise vreodată. Pe parcursul mileniilor şi în societăţi şi pe continente pe care Pavel nu şi le-ar fi putut imagina, impactul lor va avea ecou. Concepţia lui asupra legii avea să infuzeze întreaga civilizaţie.

Era într-adevăr – exact cum se proclamase singur – vestitorul unui nou început.

Aprinde flacăra

„Noaptea e pe sfârşite; ziua este aproape."[45] Aşa scria Pavel către Hagioi, sau sfinţi, care formau bisericile din Roma. Înfrigurarea cu care călătorea în zona Mediteranei – acum plănuind un drum în Iudeea, acum o expediţie în Spania – reflecta anxietatea sa permanentă că lumea era într-o cursă cu timpul. Întreaga creaţie era în chinurile facerii. Revoluţia mecanismelor cerului şi ale pământului predicată de Pavel era literalmente de ordine cosmică. Cu sunet asurzitor de trompete, în aclamaţiile îngerilor, Hristos avea să se întoarcă în curând. Pavel, chiar dacă tânjea după întoarcerea

Domnului său, se înfrigura în faţa acestei posibilităţi. „Însuşi Dumnezeul păcii să vă sfinţească pe voi desăvârşit, şi întreg duhul vostru, şi sufletul, şi trupul", îi îndemna pe convertiţi.[46] Cuvântul pe care l-a folosit pentru a descrie această sosire iminentă, parousia, era unul plin de rezonanţă pentru orice grec. Dorinţa de a vedea un zeu păşind pe pământul care fusese martor venerării ca divini a unor războinici fals merituoşi precum Demetrius Asediatorul era unită de Pavel cu veneraţia firească simţită de evrei pentru unicul Dumnezeu al lui Israel. Aici, în eventualitatea întoarcerii lui Hristos, era un mesaj mustind de atracţie multiculturală.

Cu toate acestea, Roma era deja scena potrivită unei parousia spectaculoase. Pe măsură ce Pavel mergea din oraş în oraş, avertizând că timpul se scurgea, în capitală, un tânăr Cezar venise la putere, iar acesta resimţea o plăcere nebună din a şterge hotarele dintre uman şi divin. Stră-strănepotul lui Augustus, Nero, se considera şi el – prin amabilitatea unui tată adoptiv care, în urma morţii, fusese rapid promovat în ceruri – fiu de zeu. Favoruri divine îi fuseseră acordate chiar din clipa naşterii, când primele raze ale unui răsărit de decembrie îl îmbăiaseră în aur. Linguşitorii îl comparau cu Apollo, lăudându-l că alungase stelele rătăcite, că adusese o nouă epocă a bucuriei şi că dăduse „legilor reduse la tăcere o nouă viaţă".[47] Mai clar decât o făcuse vreodată Augustus, a dus propaganda de acest fel la limite extreme. Când Nero şi-a adus al său euanghelion în Grecia, a făcut-o în cel mai strident mod posibil: tăind taxele plătite de provincie, începând construcţia unui nou canal de-a lungul istmului Corint şi participând la Jocurile Olimpice. Resursele întregii lumi îi stăteau la dispoziţie. Monede, statui, stindarde: toate îl promovau pe Nero ca atins de focul divin. Pe străzile capitalei poza drept conducătorul carului soarelui. Când şi-a făcut debutul public la liră, un instrument căruia îi dedicase multe ore de repetiţii, a ales special să cânte despre pedepsirea lui Niobe. Apollo, strălucitor în cruzimea şi splendoarea sa, le părea

admiratorilor vrăjiți ai lui Nero a se manifesta prin el pe pământ.

Pentru Pavel, desigur, era mai rău decât nebunia – şi nu doar pentru Pavel. Nero, prin faptul că apărea în public ca muzicant sau conducător de car, contrazicea o prejudecată romană venerabilă: aceea că distracția publicului cădea în sarcina celor mai umili dintre umili. Cu toate acestea, ofensa, departe de a-l reține, îi servea doar scopului. Asupra unui lucru, cel puțin, împăratul şi apostolul erau de acord: într-o lume proaspăt atinsă de divin, nimic nu mai putea fi ca înainte. Nero, ca fiu al unui zeu şi conducător al lumii, nu era legat de convențiile depăşite şi împovărătoare care guvernau afacerile muritorilor. În schimb, ca un personaj venit direct dintr-o tragedie, şi-a omorât mama; şi-a ucis în lovituri de picior soția gravidă; s-a căsătorit, îmbrăcat ca o femeie, cu un bărbat. Asta însemna să trăieşti precum eroul unui mit. Într-un oraş stăpânit de o personalitate superumană, ce mai însemnau simplele proprietăți? Roma însăşi a fost făcută complice la această subversiune repetată şi spectaculoasă. În vara anului 64 d.Hr. s-a organizat o mare petrecere în stradă pentru a marca noua ordine a lucrurilor. În chiar inima oraşului, un lac a fost umplut cu monştri marini. Pe marginea acestuia, bordelurile au fost umplute cu prostituate de la cele mai ieftine colțuri de stradă la aristocrate cu sânge din cel mai albastru. Pentru o singură noapte, spre deliciul bărbaților care le-au vizitat şi care au ştiut că femeile nu puteau refuza pe nimeni, nu a existat sclav sau om liber. „Acum, un serv putea să îşi posede stăpâna sub ochii stăpânului; acum un gladiator putea să posede pe fiica unei familii nobile sub ochii tatălui ei.”[48]

Şi, cu toate acestea, în marea întindere pe care o reprezenta capitala, în clădirile cu locuințe şi în atelierele celui mai mare oraş din lume, trăiau împrăştiate comunități de oameni care, respingând convențiile şi normele, îl lăsau chiar şi pe Nero în umbră. Pavel nu a fost fondatorul bisericilor din Roma. Cei care credeau în Hristos apăruseră cu mult înainte de sosirea

lui aici. Totuşi scrisoarea pe care o trimisese din Corint acestor Hagioi, o declaraţie lungă a credinţelor sale, era menită şi să servească drept o introducere „tuturor celor care sunteţi în Roma, iubiţi de Dumnezeu”[49], ceva ce nu se mai auzise până atunci. Cea mai detaliată din cariera lui Pavel, promitea destinatarilor o demnitate mai revoluţionară decât oricare dintre cascadoriile lui Nero. Când masele au fost invitate de împărat la petrecerile sale de stradă, chemarea era de a se bucura pentru moment de plăcerile unui Cezar, dar Pavel, în scrisoarea sa către romani, avea ceva mult mai surprinzător de oferit. „Duhul însuşi mărturiseşte împreună cu duhul nostru că suntem fii ai lui Dumnezeu.”[50] Aici, enunţat pe faţă, se afla un statut pe care Nero nu s-ar fi gândit vreodată să-l împărtăşească. Nu le era dat gospodarilor murdari şi mirosind a transpiraţie după o zi de trudă, locuitori în cel mai bun caz ai unei case meschine sau ai unui atelier de la periferia oraşului să aibă pretenţii la titlul de Cezar. Şi totuşi aceasta, proclama Pavel, era prerogativa lor. Ei fuseseră adoptaţi de un zeu.

Şi nu doar gospodarii. La marile serbări date de Nero pentru poporul roman, sabotarea tradiţiilor sponsorizate de împărat avea limite, evident. Fiica nobilului obligată să lucreze ca prostituată şi să servească pe oricine cerea să o folosească era emblema unui adevăr brut pe care cea mai mare parte din capitală îl lua de bun: potenţa unui penis roman. Sexul nu era altceva decât un exerciţiu al puterii. Ceea ce erau cetăţile capturate pentru săbiile legiunilor erau şi trupurile celor folosiţi în scop sexual pentru bărbatul roman. Să fii penetrat, fie că erai bărbat sau femeie, însemna să fii marcat ca inferior: să fii marcat ca efeminat, barbar, serv. În timp ce trupul unui roman născut liber era sacrosanct, cele ale celorlalţi erau o pradă legitimă. „Este un fapt acceptat că fiecare stăpân este îndrituit să îşi folosească sclavul după cum pofteşte.”[51] Nero, privând femeile din aristocraţie care lucrau la petrecerile lui de inviolabilitatea care era a lor prin lege, se juca evident – chiar dacă doar pentru o noapte – şi în mod scandalos cu sistemul roman de clase; dar nu şi cu un principiu fundamental. La Roma, bărbaţii nu ezitau să

folosească sclavi şi prostituate pentru a se elibera de nevoile sexuale, la fel cum foloseau marginea drumului ca toaletă. În latină, acelaşi cuvânt, meio, însemna atât a ejacula, cât şi a urina. Prezumţiilor aflate în spatele acestor acţiuni, Pavel le-a adus totuşi o perspectivă radical diferită. „Au nu ştiţi că trupurile voastre sunt mădularele lui Hristos?”[52] Astfel le ceruse corintenilor. Cum putea un bărbat, cunoscând faptul că membrele lui îi erau consacrate lui Dumnezeu, să se gândească să şi le împletească cu acelea ale unei târfe, să îşi amestece sudoarea cu a ei, să devină una cu ea? Dar Pavel, proclamând trupul ca „templu al Duhului Sfânt”[53], nu doar că clasifica drept sacrilegiu atitudinea faţă de sex pe care majoritatea bărbaţilor din Corint sau din Roma o considerau drept normală. Dar le oferea şi celor care îi serveau, fetelor de la cârciumă şi băieţilor vopsiţi din bordeluri, sclavilor folosiţi fără remuşcări de stăpânii lor, o speranţă de mântuire. Să suferi precum Hristos, să fii bătut şi degradat şi abuzat însemna să iei parte la slava lui. Adoptarea de către Dumnezeu, aşa îi asigura Pavel pe romanii care îl ascultau, promitea salvarea trupurilor lor. „Iar dacă Duhul Celui ce a înviat pe Iisus din morţi locuieşte în voi, Cel ce a înviat pe Hristos Iisus din morţi va face vii şi trupurile voastre cele muritoare, prin Duhul Său care locuieşte în voi.”[54]

Implicaţiile revoluţionare ale acestui mesaj, pentru cei care îl auzeau, nu puteau decât să ridice întrebări presante. În atelierele înghesuite care serveau de Hagioi în Roma, cu locurile lor de adunare, unde se întâlneau pentru a comemora arestarea şi suferinţele lui Hristos cu o masă în comun, bărbaţii stăteau alături de femei, cetăţenii – de sclavi. Dacă erau cu toţii la fel mântuiţi de Hristos, dacă erau cu toţii iubiţi în aceeaşi măsură de Dumnezeu, atunci ce se alegea de ierarhiile de care depindea funcţionarea chiar şi a celei mai umile gospodării romane? Pavel, când a răspuns la această întrebare, a trădat o oarecare ambivalenţă. Evident, a respins orice posibilitate ca justiţia divină promisă celor botezaţi în numele lui Hristos să fie determinată de rangul lor. „Căci nu este părtinire la Dumnezeu!”, a declarat el cu tărie.[55] Cu toţii erau mântuiţi în mod egal de servitutea

păcatului şi a morţii. Stăpânul casei nu era nici mai mult, nici mai puţin fiul lui Dumnezeu decât sclavii lui. Cu toţii, atunci, ar fi trebuit să fie uniţi de o dragoste comună. Totuşi, chiar când Pavel îndemna la aceasta, nu îşi ducea radicalismul mesajului la concluzia lui logică. Un sclav ar putea să fie iubit de stăpânul lui cu dragoste de frate şi renumit pentru sfinţenia sa şi binecuvântat cu darul profeţiei – dar, oricum ar fi fost, rămânea sclav. „Avem daruri diferite", aşa a explicat Pavel, „conform harului acordat nouă. Dacă darul unui om este profeţia, lăsaţi-l să-l folosească în concordanţă cu credinţa lui. Dacă slujeşte altuia, lăsaţi-l să servească." Şi dacă avea ambele daruri, atunci, desigur, lăsaţi-l să facă ambele lucruri.

Pavel, în impunerea manifestului său, putea cel puţin să pretindă că îşi urma sfaturile. De bunăvoie, abandonase privilegiile educaţiei sale. Nefiind doar scrib şi învăţat, moştenise de la tatăl său – dacă este să avem încredere în povestea lui Luca – drepturile unui cetăţean roman.[17] Cu toate acestea, rareori se baza pe ele. Neînfricat în a-şi proclama credinţele, era perfect de acord că aceia plasaţi în poziţii de autoritate erau îndreptăţiţi să îl pedepsească pentru ce zicea. În mod repetat, mai degrabă decât să îşi abandoneze dreptul de a vorbi în sinagogă, s-a supus codurilor sale de disciplină. „De la iudei, de cinci ori am luat 40 de lovituri de bici fără una."[56] În acelaşi spirit, şi în ciuda disprețului lui faţă de pretenţiile Cezarilor, Pavel a avertizat bisericile din Roma să nu se opună făţiş lui Nero. „Tot sufletul să se supună înaltelor stăpâniri, căci nu este stăpânire decât de la Dumnezeu; iar cele ce sunt, de Dumnezeu sunt rânduite."[57] Convingerea lui Pavel că singura cetăţenie adevărată era aceea a Cerurilor era egalată de hotărârea sa de a exploata manifestările autorităţii

---

[17] Chiar dacă nu avem încredere în Luca – iar opiniile cercetătorilor sunt împărţite în chestiunea cetăţeniei romane a lui Pavel –, faptul că se putea pretinde acest lucru spune multe despre originea sa.

pământene cât de eficient era el în stare să o facă. Dacă sinagogile îi ofereau şansa de a-i câştiga pe compatrioţii săi evrei pentru Hristos, atunci avea să profite. Dacă stăpânii gospodăriilor din Corint sau din Roma îi puneau la dispoziţie sprijin financiar şi spaţii în care să se întâlnească diverşii convertiţi şi fonduri cu care să ajute la combaterea foametei din Iudeea, atunci avea să profite cu totul de generozitatea lor. Dacă puterea romană garanta pacea care îi permitea să călătorească în lume, atunci nu avea de gând să îşi pericliteze misiunea îndemnându-şi convertiţii să se răzvrătească împotriva ei. Erau prea multe în joc. Nu era timp să construieşti o nouă structură a societăţii. Ceea ce conta, în scurta fereastră de oportunitate care i se oferise lui Pavel, era să înfiinţezi cât mai multe biserici – şi, prin urmare, să pregăteşti lumea pentru parousia. „Căci voi înşivă ştiţi bine că ziua Domnului vine aşa, ca un fur noaptea."[58]

Tot mai mult, părea că fundaţiile lumii începeau cu adevărat să se zguduie. În vara anului 64, la câteva săptămâni după notoria petrecere a lui Nero, un incendiu pustiitor a izbucnit la Roma. Zile întregi nu a putut fi stăpânit. Când a fost în cele din urmă stins, poate că o treime din oraş se transformase în ruine fumegânde. Nero, căutând vinovaţi, şi-a pironit privirea asupra Hagioi. Acuzaţiile aduse acestora – incendiere şi „ură faţă de omenire"[59] – nu trădau nici o punere sub semnul întrebării a credinţei lor. Erau ţapi ispăşitori, nimic mai mult. Nero, mereu îndrăgostit de spectacol, dădea dovadă de o sete de răzbunare demnă de Artemis sau de Apollo. Unii dintre condamnaţi, îmbrăcaţi cu piei de animale, au fost sfâşiaţi de câini. Alţii, prinşi în piroane pe cruci, au fost unşi cu catran şi folosiţi pe post de făclii pentru a lumina noaptea. Nero, mergând în carul lui, rătăcea prin mulţimea de gură cască. Printre cei osândiţi la moarte, avea să înregistreze mai târziu tradiţia, erau două nume faimoase. Unul era Petru. Celălalt – decapitat, după cum se cuvenea procedat cu un cetăţean roman – era Pavel. Dacă, într-adevăr, a pierit în urma marelui incendiu sau cu ceva timp înainte este lucru neclar; dar pare destul de sigur că a fost executat. La 30 de ani de la moartea sa era slăvit la

Roma ca însuşi arhetipul martorului la slava lui Dumnezeu: ca martus, „martir". „Pentru că după ce fusese pus în lanţuri de şapte ori, alungat în exil şi bătut cu pietre; după ce predicase şi în Est, şi în Vest; după ce arătase ce înseamnă să fii drept cu toată lumea, chiar la cele mai îndepărtate hotare ale Vestului; apoi a câştigat slava nobilă care a fost recompensa pentru credinţa sa."[60]

Pavel a murit dezamăgit în speranţa sa că avea să trăiască să vadă întoarcerea în slavă a lui Hristos. Cu toate acestea, cea mai revoluţionară dintre învăţăturile sale – că Domnul Oştirilor, mai degrabă decât să se pregătească în mijlocul focului şi al tunetelor să îl salveze pe Israel de opresiunea străină, optase, în schimb, să îşi trimită Fiul să moară pe o cruce romană şi, prin urmare, să vestească o nouă era – avea să primească în curând ceea ce, pentru adepţii lui, putea doar să pară o teribilă confirmare. În 66 d.Hr., resentimentele înăbuşite ale evreilor din Iudeea au izbucnit în revoltă făţişă. Răzbunarea romană, când a venit, a fost teribilă. La patru ani de la declanşarea rebeliunii, Ierusalimul a fost luat cu asalt de legiuni. Bogăţiile Templului au fost duse la Roma, iar clădirea însăşi a fost arsă din temelii. „Nici vechimea, nici bogăţiile sale, nici numărul impresionant al celor care îl considerau al lor, nici măreţia incomparabilă a ritualurilor nu s-au dovedit suficiente pentru a-i împiedica distrugerea."[61] Dumnezeu, pe al cărui sprijin se bazaseră rebelii, eşuase în misiunea de a-şi salva poporul. Mulţi evrei, aruncaţi în abisul nenorocirii şi al disperării, au abandonat cu totul credinţa în el. Alţii, mai degrabă decât să dea vina pe Dumnezeu, au ales în schimb să se învinovăţească, acuzându-se pe nedrept de neascultare şi aplecându-se cu o intensitate reînnoită asupra studiului scripturii şi al legilor lor. Iar alţii – cei care credeau că Iisus era Hristos şi pe care autorităţile romane îi categoriseau din ce în ce mai des drept Christiani[18] – găseau în dezastrul abătut asupra Poporului

---

[18] Conform Faptelor Apostolilor, „în Antiohia, întâia oară, ucenicii s-au numit creştini" (11.26). Implicaţia acestei afirmaţii, combinată cu forma

Ales al lui Dumnezeu ecoul unui spectacol chiar mai înspăimântător: cel al Fiului lui Dumnezeu pe eşafod. Pavel, deşi nu a trăit cât să vadă distrugerea Templului, se aşteptase la asta. Convingerea că Dumnezeu era un războinic supus unui legământ etern pentru a apăra un anumit popor era una pe care o abandonase după ce avusese prima viziune a lui Hristos. El predicase nevoia unui nou legământ. Fiul lui Dumnezeu, prin faptul că devenise muritor, mântuise întreaga omenire. Nu ca un comandant de armată, nu ca un cuceritor al Cezarilor, ci Mesia venise ca victimă. Mesajul era pe atât de nou, pe cât era de şocant – şi avea să se dovedească extrem de potrivit într-o epocă plină de traume. „Fiindcă şi iudeii cer semne, iar elinii caută înţelepciune, Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit."[62]

Era prea puţin surprinzător atunci că, imediat după distrugerea Ierusalimului şi cu Iisus începând să intre în memoria colectivă, creştinii s-au apucat să scrie relatări ale vieţii şi ale zicerilor acestuia. Pavel, în epistolele sale, făcuse adesea aluzie la patimile lui Hristos – la noaptea arestării sale, la biciuire, la răstignire –, dar, încrezător că destinatarii epistolelor sale cunoşteau amănuntele, neglijase să facă din acestea punctul central al comunicărilor sale.

Evangheliile scrise în anii tensionaţi şi teribili imediat precedenţi şi următori anihilării Ierusalimului erau diferite.[19]

---

distinctă a cuvântului grecesc Christianos, sugerează cu putere că „a fost folosit mai întâi în latină, în sfera administraţiei romane" (Horrell, p. 364). Într-adevăr, Tacit afirmă explicit că aceia condamnaţi de Nero erau numiţi în mod abuziv Chrestiani. Deloc surprinzător, atunci, că acest cuvânt nu apare nici în epistolele lui Pavel, nici în evanghelii; dar deja de pe la anul 100 d.Hr., cel mai târziu, creştinii înşişi par să fi început să şi-l atribuie.

[19] Cele patru evanghelii canonice continuă să sfideze orice datare. Estimările variază de la anii 50 la anii 90. Dovezile pentru data din urmă nu mai sunt la fel de solide cum erau considerate la un moment dat.

Primele patru, şi cele mai importante, aveau cu toatele drept punct culminant moartea şi învierea lui Hristos. Dar aceste două evenimente nu erau singura lor temă. „Unul este Învăţătorul vostru."[63] Aşa declara Iisus într-una dintre evanghelii. Maniera lui de a oferi învăţături, cu toate acestea, nu semăna deloc cu aceea a unui filosof. Pe cei care făceau paradă cu virtutea lor şi condamnau greşelile altora îi respingea comparându-i cu mormintele pictate care colcăie de viermi şi de spurcăciune. Standardele de virtute pe care le predica – să-ţi iubeşti duşmanul, să abandonezi toate bunurile lumeşti – erau atât de ridicate încât păreau imposibil de atins. Era în mod special blând cu păcătoşii. Lua cina cu evrei care încălcau legea şi vorbea lângă puţuri de apă cu adulterini. Avea un talent special pentru comparaţii. Împărăţia lui Dumnezeu era precum o sămânţă de muştar; era precum lumea văzută prin ochi de copil; era ca drojdia în aluat. Din nou şi din nou, în poveştile pe care Iisus îndrăgea să le zică, în parabolele sale, acţiunea era inspirată de lumea celor umili, la fel cum era de lumea celor bogaţi sau înţelepţi: din lumea porcarilor, a servitorilor, a ţăranilor. Şi, cu toate acestea, aveau o calitate stranie. În mod constant, ceea ce era cunoscut era redat în mod straniu. Semînţe care cad printre spini, fete aşteptând o nuntă să înceapă: toate, în învăţătura lui Iisus, aruncă o lumină menită să bântuie asupra scopurilor lui Dumnezeu. Cu toate acestea, nimic nu era la fel de ciudat ca însuşi personajul Iisus. Nu mai exista nimeni ca el care să fi fost prezentat înainte în literatură. Măsura acestui fapt se găsea în creştinii înşişi care, atunci când citeau evangheliile, erau capabili să creadă că bărbatul a cărui viaţă o descriau acestea, bărbatul pe care îl descriau ca plângând, asudând şi sângerând, bărbatul a cărui moarte o povesteau atât de crud şi de pasionat, fusese într-adevăr ceea ce pretindea Pavel că fusese: „Fiu al lui Dumnezeu".[64]

Cu şase secole şi jumătate înainte ca romanii să jefuiască Ierusalimul, când babilonienii aduseseră o năpastă similară asupra oraşului, cei luaţi sclavi în captivitate îşi păstraseră

credința în zeul lor imaginându-şi că totul avea să fie, până la urmă, spre binele lor. Israelul avea să fie refăcut, prinții urmau să se închine în fața lui. Întunericul se va ridica în cele din urmă. Aşa declarase Domnul Dumnezeu însuşi.

„Te voi face Lumina popoarelor ca să duci mântuirea Mea până la marginile pământului!”[65]

Acum, după a doua distrugere a Templului, întunericul părea doar să se fi accentuat. Ce şanse mai erau deci la lumină? La această întrebare, răspunsul dat de scriitorii evangheliilor era surprinzător: lumina apăruse. „Şi lumina luminează în întuneric şi întunericul nu a cuprins-o.”[66] Aşa începea o evanghelie pe care creştinii aveau să i-o atribuie la un moment dat lui Ioan, cel mai tânăr dintre cei 12 discipoli de la început ai lui Iisus şi cel pe care îl iubise cel mai mult. Logosul, care era Dumnezeu şi prin care a fost făcută lumea, venise în lume, iar lumea nu reuşise să îl recunoască. Nu mai prejos decât epistolele lui Pavel, era – prin fuziunea dintre scriptura evreiască şi filosofia grecească – un monument recognoscibil al epocii. Cu siguranță, noțiunea că lumina şi adevărul erau sinonime nu îi aparținea lui Ioan. Mergea înapoi cel puțin până la Darius. Cu toate acestea, ceea ce urma nu îşi găsea pereche în zicerile regilor perşilor, nici ale filosofilor greci sau ale profeților evrei. Logos – Cuvântul – devenise trup. Discipolii lui fuseseră pescari şi vameşi. Merseseră împreună pe drumuri pline de praf şi dormiseră pe podele tari. Apoi, când venise noaptea arestării lui Iisus, îl abandonaseră. Chiar şi Petru, stând lângă un foc într-o curte din apropierea locului unde fusese dus Iisus, îl trădase de trei ori înainte de cântatul cocoşului. Trădarea păruse mai presus de puterea de a ierta. Dar apoi, la finalul evangheliei, venise şi răspunsul. Ioan descrie cum Hristos cel înviat le apăruse discipolilor în timp ce aceştia erau pe un lac, la pescuit, şi aprinsese un foc şi îi invitase să îşi gătească peştele la el. Apoi, când terminaseră de mâncat, el se

întorsese către Petru şi îl întrebase de trei ori: „Mă iubeşti?" De trei ori răspunsese Petru că da. Şi de trei ori Iisus îi poruncise „Paşte oile Mele".[67]

Aşa se termina o evanghelie care începuse cu Cuvântul care era cu Dumnezeu şi era Dumnezeu, la momentul creaţiei: lângă un foc, pe malurile unui lac. Speranţă din disperare; reconciliere din trădare; vindecare din traumă.

Era un mesaj, printre convulsiile epocii, de care mulţi se trezeau atraşi – şi pentru care unii, după cum avea să o dovedească timpul, erau mai mult decât dispuşi să moară.

4. Credinţă

77 d.Hr.: Lyon

Bisericile din valea Ronului erau chinuite. Veştile despre agonia lor nu puteau decât să îi umbrească chipul lui Irineu în timp ce pornea la drum. Cu câţiva ani înainte, călătorind din Asia Minor natală, se stabilise la Vienne, un oraş la 32 de kilometri sud de Lyon. Galii – precum verii lor îndepărtaţi galateenii – se predaseră de multă vreme în faţa armatelor romane. Vienne fusese întemeiat de Iulius Caesar, în

timp ce Lyonul servise drept capitală propriu-zisă a galilor încă de pe vremea lui Augustus. Irineu, sosind în valea Ronului de pe malurile Egeei, găsise un adevărat cămin departe de casă. Lyonul mai ales se lăuda cu cât era de cosmopolit. Avea un complex de temple dedicat lui Augustus la fel de impresionant ca orice alt complex de acest fel din Asia Minor; era plin de ofiţeri, de administratori şi de

negustori veniţi din toată lumea romană; avea chiar şi un altar dedicat lui Cybele. Cel mai semnificativ, din punctul de vedere al lui Irineu, tot aici erau şi creştini. Tovărăşia lor îi oferise mereu o bază solidă în viaţă. Tânăr fiind, stătuse la picioarele episcopului local, „un martor neclintit al adevărului”[1], pe nume Policarp – şi care, după cum spunea Irineu, îl cunoscuse, la rândul lui, pe autorul de scripturi Ioan. „Şi îmi amintesc cum vorbea despre conversaţiile lui cu Ioan şi cu alţii care Îl văzuseră pe Domnul şi cum le recita cuvintele din memorie şi îşi aducea aminte ce auzise de la ei despre Domnul, lucrările Lui măreţe şi învăţăturile Lui.”[2] Ajungând în valea Ronului, Irineu adusese cu el ceva inestimabil pentru bisericile de aici aflate la început: amintiri, de la un martor respectat, despre generaţia apostolilor. Biserica din Vienne îl întâmpinase cu braţele deschise. Învăţătura sa şi angajamentul său palpabil faţă de Hristos îi marcaseră reputaţia. De aceea, nerăbdători să rezolve diversele dispute care se iviseră printre bisericile de pe valea Ronului şi gata să se consulte cu cele de la Roma, bătrânii din Vienne şi din Lyon îl aleseseră pe Irineu ambasador în capitală. Şi aşa a pornit la drum.

Ajungând la Roma, Irineu a fost mişcat de faptul că creştinii de acolo fuseseră dedicaţi lui Hristos de atât de multă vreme. 12 bărbaţi, unul după altul, aşa relata el, prezidaseră peste „venerabila şi universal renumita biserică fondată de acei doi cei mai glorioşi dintre apostoli, Petru şi Pavel”.[3] Persecuţia susţinută de stat şi dezlănţuită de Nero se domolise de multă vreme. Creştinii din oraş fuseseră, în mare parte, lăsaţi să îşi vadă de treburile lor şi deveniseră, la rândul lor, un pic mai romani. Zilele fierbinţi în care Pavel predicase despre întoarcerea iminentă a lui Hristos erau acum cu mai mult de un secol în urmă. Creştinii puteau să aştepte şi acum parousia, dar radicalismul original, neliniştitor al mesajului lui Pavel se diluase. Epistolele scrise în numele lui şi în cel al lui Petru le porunceau acum cu stricteţe femeilor să se supună soţilor şi sclavilor să îşi asculte „întru toate pe stăpânii voştri cei trupeşti”.[4] Creştinii din Roma erau sfătuiţi să nu flirteze cu moartea în mâinile lui Cezar, ci, mai

degrabă, să-l „cinstească”.[5] Irineu însuşi, călător experimentat, ştia foarte bine de ce depindea ordinea lumii şi nu a ezitat să o recunoască. „Graţie lor”, scria el despre autorităţile imperiale, „lumea se bucură de pace. Graţie lor putem să mergem pe drumuri bine întreţinute fără frică şi să mergem cu o corabie oriunde dorim.”[6]

Infrastructura de transport eficient organizată putea, cu toate acestea, să vină cu un preţ. Irineu ştia, chiar în timp ce îşi îndeplinea misiunea, că bisericile pe care le lăsa în urmă se aflau în pericol de moarte. Lipsa unei persecuţii sistematice nu însemna că creştinii îşi puteau permite să se relaxeze. În ciuda unei obligaţii legale a guvernatorilor de a nu tulbura ordinea provinciilor lor prin strămutarea acestora, gloatele erau foarte mulţumite să se ocupe chiar ele de această sarcină. Creştinii, care se mândreau cu cultul lor unic, erau – deloc surprinzător – obiectul unor bârfe prolifice. Comiteau incest; venerau organele genitale ale bătrânilor şi ale episcopilor lor; puneau în scenă „ritualuri monstruoase implicând un câine legat în lanţ”.[7] Indiferent cu câtă indignare puteau creştinii să combată aceste calomnii, convingerea că nu există fum fără foc era greu de zdruncinat. Nu ajuta nici faptul că, în Lyon şi Vienne, bisericile erau în majoritate populate de imigranţi. Ostilitatea faţă de străinii care refuzau să se implice în ritualurile de sacrificiu ale oraşelor, care huleau atât de mult încât jurau pe „norocul lui Cezar”[8], care slăveau un criminal răstignit drept Dumnezeu, era uşor de alimentat. În valea Ronului, ameninţarea era în mod special severă. În 177, când a izbucnit în cele din urmă furtuna, violenţa s-a răspândit atât de capricios şi s-a manifestat atât de sălbatic, încât victimelor ei le-a părut că erupsese dintr-un regat al întunericului, dincolo de ce poate fi uman. Tâlharii au bântuit străzile, vânând creştini oriunde îi puteau găsi. Bărbaţi şi femei de toate vârstele şi din toate clasele sociale au fost târâţi prin ploaie de pumni şi pietre în piaţa centrală din Lyon şi apoi au fost închişi în celule. Şi au rămas acolo, pentru a aştepta la dispoziţia guvernatorului.

Tocmai din temniță bătrânii celor două biserici din Galia îi încredințaseră lui Irineu misiunea; şi din temniță cei mai curajoşi dintre creştinii arestați, care refuzaseră oferta guvernatorului de a-l renega pe Hristos şi de a-şi asigura astfel libertatea, au fost conduşi în amfiteatru. Oraşe de mărimea Lyonului aveau câte un amfiteatru prin definiție, deoarece din arena unde se adunau mulțimile înfierbântate pentru a privi cum sunt aruncați criminali la animale sălbatice sau cum se luptă între ei până la moarte sau unde îndurau cele mai inventive forme de tortură îşi extrăgea chintesența geniul roman de a face din moarte un spectacol. Şi totuşi acest geniu şi-a găsit naşul în creştinii din Lyon. „Fiindcă ne-am făcut privelişte lumii."[9] Aşa scrisese cândva Pavel, comparându-se cu un bărbat condamnat la moarte în arenă. Spre deosebire de puterea coercitivă brutală a statului roman, creştinii aduceau o convingere pe cât de puternică, pe atât de subversivă: că erau actori într-o dramă cosmică. Nu se temeau de aerul scorojitor al răsuflării mulțimii, nici nu se înclinau în fața umilințelor revoltătoare la care erau supuşi. Dimpotrivă: îşi transformau chinul într-o manifestare publică a devoțiunii față de Hristos. Fie că erau străpunşi de tauri sau sfâşiați de câini sau arşi pe jilțuri de fier încins, strigau doar „cuvintele pe care le repetaseră de la început – declarații ale credinței lor". Astfel, din câte se pare, li se relata bisericilor din Asia Minor într-o povestire scrisă foarte posibil de Irineu însuşi.[20] Cu această scrisoare se punea în practică o descoperire extrem de importantă: aceea că a fi victimă poate fi o sursă de putere. Îndreptarea asupra lor a presupunerilor tendențioase ale autorităților romane şi supunerea puteau fi redefinite ca un triumf, degradarea ca glorie, moartea ca viață. În Lyon, pe parcursul acelei veri

---

[20] Scrisoarea este citată de Eusebius, un istoric al Bisericii care a scris la un secol şi jumătate distanță de evenimentele descrise. Este foarte posibil – şi probabil – ca acesta să fi adăugat şi unele tuşe personale relatării; şi totuşi aluziile din povestire la controversele de doctrină contemporane cu Irineu ne conving că mare parte din scrisoare trebuie să fie autentică. Poate chiar a fost scrisă de însuşi Irineu.

teribile, paradoxul unui rege răstignit ocupa scena principală din Galia.

Nu că ideea creştină de martiraj – oricât de originală ar fi fost – ar fi părut atât de străină spectatorilor din amfiteatru. Grecii şi romanii nu erau străini de poveştile despre autosacrificii. Poveştile lor mai edificatoare se găseau din abundenţă. Un filosof îşi putea roade limba şi să o scuipe în faţa unui tiran; un războinic capturat de inamic putea să îşi demonstreze hotărârea punând mâna în foc. Exemple precum acestea fuseseră mereu auzite în şcolile romane. Valorile pe care ei le inculcau celor tineri erau exact cele care îi permiseseră Romei să cucerească lumea. Acestea serveau la ilustrarea calităţilor de oţel care făcuseră măreţia poporului roman. Şi atunci era cu atât mai grotesc faptul că acei criminali condamnaţi din arenă, obligaţi să se supună la ritualul torturii, străpunşi de suliţe sau de săbii, ar fi putut să le pretindă şi ei. Într-adevăr, pentru autorităţile romane, pretenţiile martirilor puteau să pară atât de absurde, atât de ofensatoare, încât să fie la limita incomprehensibilităţii. Dacă guvernatorul care îi condamnase la moarte pe creştinii din Lyon şi Vienne ar fi citit relatarea acţiunilor sale aşa cum fusese trimisă bisericilor din Asia, ar fi fost doar şi mai dezgustat. „Acele lucruri considerate de oameni a fi josnice şi invizibile şi demne de dispreţ", proclama epistola, „sunt exact ceea ce Dumnezeu consideră a merita cea mai mare slavă."[10] Ca o ilustrare a acestui mesaj subversiv venea povestea unei sclave pe nume Blandina. Aceasta îndurase fiecare tortură, fiecare chin fără cea mai mică urmă de frică. Strălucirea eroismului său îi pusese în umbră chiar şi pe ceilalţi martiri. Stăpâna Blandinei, chiar dacă şi ea condamnată să apară în arenă, nu a meritat să i se pomenească numele. Alţi creştini, cei care îşi pierduseră cumpătul şi renunţaseră la Hristos, au fost consideraţi „atleţi slabi care nu au reuşit să ţină ritmul".[11] Blandina câştigase fiecare etapă, fiecare concurs – şi, prin urmare, îşi asigurase coroana.

Faptul că o sclavă, „o femeie slabă, fragilă, disprețuită”,[12] putea să fie plasată în elita cerurilor, așezată direct în splendoarea palatului strălucitor al lui Dumnezeu, în fața celor care, în lumea căzută, îi fuseseră cu mult superiori, era o ilustrare puternică a misterului care se afla în inima credinței creștine. În arenă, li se spunea bisericilor din Asia, trupul chinuit al Blandinei păruse transfigurat. Tovarășii ei de martiraj, în plină agonie, „au privit la sora lor și au văzut în persoana ei pe Cel care s-a răstignit pentru ei”.[13] Irineu nu avea nici un dubiu că o femeie precum Blandina simțea durerea când era biciuită exact la fel cum o simțise și Hristos. Aceasta era asigurarea care îl întărea pe martir în fața morții. Disponibilitatea creștinilor de a accepta torturi nemaivăzute – care pentru cei care îi condamnau putea doar să pară o nebunie – se baza pe o convingere nemaipomenită: aceea că Mântuitorul le stătea alături. Mai mult decât templele și câmpiile pentru care eroii antici ai Romei fuseseră dispuși să se sacrifice, prezența lui Hristos era ceva real. El era acolo, în arenă, așa cum fusese cândva bătut în cuie pe cruce. Să îi emulezi suferința însemna să dai un sens întunericului și insondabilității morții.

Dar dacă nu suferise? Aceasta era o întrebare – iar Irineu o știa prea bine – infinit mai preocupantă decât orice i-ar fi trecut unui guvernator roman prin minte să întrebe. Pentru unii creștini, învățătura din epistolele lui Pavel și din cele patru evanghelii anterioare – că Iisus, un bărbat torturat până la moarte pe cruce, era și, într-un mod misterios, parte din identitatea Unicului Dumnezeu al lui Israel – era pur și simplu prea radicală pentru a fi tolerată. Cine, atunci, ar fi putut el să fie? Mai degrabă decât să combine armonios pământescul cu ce era ceresc, spuneau unii creștini, nu ar fi fost mai plauzibil că umanitatea lui fusese doar o iluzie? Cum ar fi putut Domnul Universului să se nască dintr-o femeie muritoare și cu atât mai mult să trăiască durerea și moartea? Mai mulți învățați creștini au încercat să dea un răspuns la toate acestea. La Roma, Irineu dăduse peste o gamă întreagă de școli, fiecare cu opinia sa: cu propriile haereses. Unele spuneau că Hristos era spirit pur; altele că

Iisus cel muritor „era doar un receptacul al lui Hristos”[14]; alții chiar că Hristos şi Iisus, deşi diferiți unul de altul, erau ambii entități supranaturale, parte dintr-o distribuție complexă şi uimitoare de ființe divine care, mult dincolo de granițele pământului material, locuia în ceea ce era numit pleroma, „plenitudine”. Totuşi aceste „erezii” diferite tindeau să aibă un lucru în comun: repulsia la ideea că Hristos ar fi putut să moară literalmente. „Cel care crede asta este încă sclav.”[15] Aceasta era opinia lui Basilides, un creştin din Alexandria, care spunea că Iisus, când venise momentul să fie răstignit, îşi schimbase forma cu cea a unui trecător ghinionist. „Iar Iisus râsese în timp ce omul, prin necunoaştere şi greşeală, fusese răstignit în locul lui.”[16] Pentru Irineu, în hotărârea lui de a defini adevărata cale a credinței pentru creştini, orthodoxia, doctrine precum cea a lui Basilides reprezentau o diversiune periculoasă. Aceştia râdeau de orice idee cum că Hristos ar fi putut fi imitat. Cei care spuneau că nu fusese altceva decât spirit, după cum relata Irineu, „merg până într-acolo încât batjocoresc martirii”.[17] Implicațiile erau devastatoare. Blandina, departe de a împărtăşi slava lui Hristos, se iluzionase în mod jalnic. Agonia ei fusese în van. Murise sclavă.

Faptul că creştini diferiți puteau să aibă viziuni diferite asupra naturii Mântuitorului lor era, probabil, inevitabil. Irineu ştia prea bine că era în competiție pentru clienți pe o piață deschisă. De aici şi entuziasmul lui pentru noul concept important de ortodoxie. Credințele, la urma urmelor, nu se prezentau singure. Trebuiau să fie promovate şi apărate în fața rivalelor. Şi acesta era cazul şi la Lyon, nu doar la Roma. În Lyon trăiau creştini, chiar şi după persecuțiile teribile din 177, care batjocoreau ideea de martiraj şi care negau autoritatea episcopului local. Irineu, care fusese ales în post după moartea într-o celulă de temniță a predecesorului său, evident că îi nega la rândul lui pe aceştia. Le disprețuia învățăturile considerându-le prostii pline de aere, ritualurile lor – un pretext de a servi afrodiziace unor femei naive. „Şiretenia necromanților este însoțită de bufonerie.”[18]

Cu toate acestea, Irineu, în ciuda diatribelor sale ocazionale prin care îşi exprima disprețul, nu se îndoia niciodată că era angajat într-o autentică luptă a ideilor. Condamnarea unor haereses sălbatice şi lipsite de fundament însemna aprobarea acelei orthodoxia. Adevărul strălucea mai puternic când era încadrat de minciuni. Aceasta era convingerea pe care Irineu o aducea catalogării sale sistematice a acelor învățături ale creştinilor autoproclamați pe care le condamna drept false. Dacă era nedrept pentru că le considera a veni dintr-o singură sursă – un necromant samarinean pe nume Simon, din câte se spunea convertit de Petru –, atunci nu greşea pe de-a-ntregul. Învățători ca Basilides avuseseră grijă să îşi plaseze originea doctrinelor tocmai în epoca apostolilor. Acesta era totuşi un câmp de luptă pe care Irineu putea cu uşurință să îşi instruiască o forță copleşitoare. Când Basilides susținea că el primise evanghelia de la un singur ucenic al lui Petru, printr-un canal secret de comunicație, acest lucru sublinia inevitabil cât de complete şi de publice erau sursele autorității clamate de episcopi precum însuşi Irineu. „Deşi răspândită prin toată lumea, chiar până la capetele pământului, Biserica a primit de la apostoli şi de la discipolii apostolilor o singură credință."[19] Pentru Irineu, care în Asia sa natală stătuse la picioarele lui Polycarp, iar în Roma descoperise generații întregi de episcopi până în epoca lui Petru, continuitatea credințelor sale cu începuturile primordiale ale Bisericii părea de la sine evidentă. Nu pretindea că are vreo sursă privilegiată de înțelepciune. Dimpotrivă. Irineu, în încercarea de a defini ortodoxia, era disprețuitor la modul sfidător față de speculațiile radicale. Biserica pe care o apăra el se odihnea pe fundații întinse în întreaga lume romană. Cu decenii înainte, în timp ce călătorea prin Asia Minor în drumul său spre Roma, Ignatius, un episcop din Siria, o definise cu mândrie drept katholikos: „universală".[20] Aceasta – Biserica catolică – era cea cu care se identifica Irineu.

Chiar şi aşa, în ciuda pretenției că apăra tradiția creştină primordială, nu ezita să adopte inovațiile rivalilor săi când acestea se potriveau scopului. Deşi majoritatea acestora,

după cum sublinia disprețuitor, susțineau că „adevărul se afla în altă parte, şi nu în documentele scrise”[21], cele mai formidabile nu o făceau. Marcion era un creştin de pe coasta Mării Negre, un armator bogat a cărui sosire la Roma cu vreo patru decenii înainte de Irineu produsese senzație. Revoltat că bisericile din capitală refuzau să îi găzduiască prelegerile, le întorsese indignat spatele şi îşi întemeiase propria biserică. Marcion, ca numeroşi alți intelectuali creştini, era revoltat de orice noțiune care ar fi spus că Hristos ar fi putut avea un corp uman, cu limitări umane şi funcții umane – dar aceasta nu era deloc cea mai revelatoare dintre învățăturile sale. Acelaşi lucru se putea spune şi despre abordarea Dumnezeului lui Israel care, astfel insista Marcion, nu era deloc zeitatea supremă. În schimb, era al doilea ca importanță dintre cei doi zei. Zeul suprem, Dumnezeul care era adevăratul tată al lui Hristos, nu crease lumea, nici măcar nu avusese ceva de-a face cu ea până când, în mila lui infinită, nu îşi trimisese fiul să o salveze. O doctrină nouă şi surprinzătoare – dar manifestă, aşa susținuse Marcion – luase naştere din contradicțiile dintre scriptura evreiască şi epistolele lui Pavel. Decât să se lupte să anuleze aceste diferențe, el propusese, ca modalitate de calibrare a adevăratului scop al lui Dumnezeu, un instrument de măsură precis şi infailibil, precum sfoara folosită de tâmplari pentru a marca o linie dreaptă: în greacă, un canon. Creştinii, aşa propovăduise Marcion, ar fi trebuit să privească drept definitive doar o mică selecție de scrieri: zece dintre epistolele lui Pavel şi o versiune atent editată a evangheliei scrisă de adeptul său, Luca. Aici, în locul scripturii evreieşti, era un martor al scopului divin pe care creştinii puteau cu adevărat să-l considere al lor: un nou testament.[22] Era o inovație epocală. Niciodată înainte – din câte ştim – nu propusese vreun creştin un asemenea canon. Conceptul era unul pe care Irineu l-a considerat prea sugestiv pentru a fi ignorat.

Evident, neîmpărtăşind atitudinea disprețuitoare a lui Marcion față de scriptura evreiască, s-a asigurat ca o reinstalează în fruntea canonului său. Era, declara el, o

lectură esenţială pentru toţi creştinii: „un domeniu în care comorile ascunse sunt revelate şi explicate de către crucea lui Hristos”.[23] Cu toate acestea, Irineu, chiar când căuta să repudieze influenţa lui Marcion, nu a putut decât să o trădeze. La urma urmelor, în ce rol distribuia el scriptura evreiască, dacă nu cel de „vechi testament”? Cum spera să găsească o comoară în el, dacă nu în lumina unuia nou? De aceea, exact cum o făcuse Marcion cu 50 de ani înainte, Irineu a promovat un corp de scrieri din vremea apostolilor. Pe lângă evanghelia lui Luca, el a inclus evanghelia lui Ioan şi pe celelalte două larg acceptate ca fiind cele mai importante: una atribuită lui Matei, un vameş chemat de Iisus să-l urmeze, şi cea de-a doua a lui Marcu, reputatul fondator al bisericii din Alexandria. Prin comparaţie cu acestea, declara Irineu, toate celelalte relatări despre viaţa şi învăţăturile lui Hristos nu erau decât „frânghii împletite din nisip”.[24] Pe măsură ce treceau generaţiile, şi amintirile celor care îi cunoscuseră pe apostoli erau uitate odată cu ele, credincioşii puteau să descopere în evangheliile canonice ale lui Irineu ancora sigură şi bine înfiptă în solul trecutului – cu adevărat un nou testament.

„Sunt creştin.”[25] Aşa răspunsese un prizonier din Vienne arestat în 177 la fiecare întrebare pusă de cei care îl interogau. Decât să le spună cum îl chema, unde se născuse sau dacă era sclav ori om liber, repetase în schimb că nu avea alt statut decât acela de adept al lui Hristos. O asemenea încăpăţânare, în ochii judecătorilor lui, era menită să nedumerească, dar să şi înfurie. Refuzul creştinilor de a se identifica drept aparţinători ai unuia dintre popoarele acestei lumi – romanilor, grecilor sau evreilor – îi categorisea drept dezrădăcinaţi, aşa cum erau bandiţii şi fugarii. Plăcerea lor de a poza în străini, în oameni aflaţi în trecere, transforma în motiv de mândrie ceea ce ar fi trebuit să fie motiv de ruşine. „Pentru ei, căminul este o ţară străină, iar o ţară străină este un cămin.”[26] Şi, cu toate acestea, creştinii credeau că aparţin unui ethos comun: un popor. Legăturile identităţii lor comune se întindeau în toată lumea şi ajungeau în trecut cu

câteva generaţii. Când martirii din Lyon şi Vienne îmbrăţişaseră moartea de dragul Domnului lor, ştiau că sunt legaţi frăţeşte cu alţii care suferiseră aceeaşi soartă: în Ierusalim, în Asia Mică, în Roma. Ştiau bine că se află pe aceeaşi linie de descendenţă cu cei care fuseseră înaintea lor: Policarp şi Ignatius şi Pavel. Ştiau că cetăţenia lor era cea a cerului.

Realizarea lui Irineu, născută după moartea lor, a fost să ofere substanţă şi soliditate acestor convingeri. Încă în timpul vieţii, realizările sale şi ale creştinilor care gândeau la fel ca el deveneau evidente chiar şi observatorilor ostili. Aceştia conduceau o organizaţie care, prin scara şi scopul său, nu era doar una printre numeroasele biserici, ci ceva mult mai impozant: „Marea Biserică".[27] Niciodată nu mai existase aşa ceva: o cetăţenie care nu se datora naşterii şi nici prevederilor legale, ci doar credinţei.

Pietre vii

Elita romană, evident, avea propriile păreri despre cum ar fi trebuit construită o ordine universală adecvată. Cea mai potrivită cale de a da formă uneia, din nenumăratele popoare ale lumii – după cum Posidonius îi demonstrase demult lui Pompei –, era ca Roma să le conducă pe toate. În 212 s-a emis un edict care l-ar fi bucurat tare pe bătrânul stoic. În termenii acestuia, tuturor bărbaţilor liberi de pe întinderea vastă a imperiului li se garanta cetăţenia romană. Autorul lui, un Cezar tâlhar pe nume Marcus Aurelius Antoninus, era întruparea vie a caracterului din ce în ce mai cosmopolit al lumii romane. Fiu al unui nobil african, fusese proclamat împărat în Britannia şi era poreclit Caracalla – „Manta" – după ataşamentul pe care îl arăta modei galice. El înţelegea, aşa cum o putea face doar un om care străbătuse lumea întreagă, cât de diverse erau obiceiurile popoarelor – şi acest

lucru îl tulbura. Caracalla, care pusese mâna pe putere peste cadavrul fratelui său asasinat, ştia ce le datorează zeilor pentru sprijinul lor şi nici nu se gândea că sacrificiile făcute în numele lui s-ar fi putut să îi nemulţumească. Acesta era motivul, în ciuda rânjetelor criticilor lui care spuneau că era interesat doar de mărirea bazei de impozitare, pentru care garantase o cetăţenie comună pentru toate popoarele imperiului. Cu cât deveneau mai romani, cu atât mai plăcute cerurilor ar fi trebuit să devină cultele lor. „Astfel cred că actul meu este demn de măreţia zeilor."[28] Patronii divini ai lui Caracalla, care le oferiseră lui şi Romei conducerea lumii, aveau să îşi primească în cele din urmă ce li se cuvenea: propria religio.

Cuvântul a intrat într-un nor de tămâie în imaginaţia romanilor pioşi, îmbibat cu un sentiment al unei reale vechimi. Le aducea în minte imaginea riturilor primordiale: cea a onorurilor închinate zeilor în primele zile ale existenţei oraşului lor şi care serviseră la început câştigării favorurilor divine în numele Romei. Ca şi în oraşele greceşti, teama cea mai mare era legată de ce s-ar fi putut întâmpla dacă ritualurile ar fi fost neglijate. Orice obligaţie datorată zeilor la schimb pentru protecţia lor, orice tradiţie sau obicei, constituia o religio. „Ofrandele de sacrificiu, castitatea virginelor, întreaga gama de ranguri preoţeşti împodobite cu demnităţi şi titluri"[29]: toate erau religiones. Dar până şi Roma era doar unul dintre numeroasele oraşe. Caracalla ştia acest lucru la fel de bine ca oricare. De aici nevoia de religiones care puteau uni toate popoarele lumii. Împăratul, în decretul său, se lăuda că avea să îi conducă într-o singură procesiune „către sanctuarele zeilor". Faptul că avea un anumit sanctuar în minte a devenit clar când, în toamna lui 215, a ajuns în Egipt. Intrarea lui în Alexandria, în timpul nopţii, încununată de „procesiuni cu torţe şi ghirlande"[30], a avut ceva din splendoarea celui mai cunoscut festival al oraşului, când străzile întunecate se luminau în onoarea lui Serapis. Zeul ocupa un loc special în inima lui Caracalla. Chiar înainte de a ajunge în Egipt, comandase construirea unui Serapeum la Roma. Inscripţiile din Alexandria îl proclamau Philoserapis:

„devotat lui Serapis”. Atracția celui mai multicultural zeu al orașului era evidentă. Cu toate acestea, cultul pe care împăratul dorea să-l promoveze nu era în primul rând cel al lui Serapis. Pe monede, zeul era înfățișat înmânând sceptrul cosmosului unei alte figuri: împăratul însuși. Exact așa cum Serapis, tatăl divin, conducea în ceruri, la fel și Caracalla, cu aură și strălucitor, exercita o domnie nu mai puțin universală pe Pământ. Imediat după ce a garantat cetățenia pentru toate popoarele imperiului, doar Cezar mai rămăsese cel capabil să medieze între ei și diverșii lor zei. Marea rețea de datorii și de obligații care legase mereu poporul roman de dimensiunea supranaturalului se întindea acum în întreaga lume. Să faci o gaură în ea nu însemna doar un sacrilegiu, ci și trădare.

Implicațiile complete ale acestui lucru aveau să înece curând în sânge străzile Alexandriei. Caracalla, despre care se zvonea că îl condamna la moarte și pe cel care îndrăznea să urineze în prezența unui bust al lui, nu era omul căruia să nu-i arăți respect. Alexandrinii, care considerau nazurile sale demne de tot râsul și se asigurau că va afla-o, au descoperit acest lucru prea târziu. Caracalla, chemându-i la o întâlnire publică, a pus trupele să înconjoare mulțimea și a masacrat-o. Lecția nu ar fi putut să aibă un înțeles mai brutal. Sacrilegiul era intolerabil. Să fii cetățean roman era un lucru care aducea cu sine responsabilitate, dar și onoare. O insultă la adresa lui Cezar era o insultă adusă zeilor; toată iarna, Caracalla a spumegat indignat. Soldații lui hălăduiau pe străzi, omorând și jefuind după voie. Majoritatea alexandrinilor nu aveau altă scăpare decât să se plece și să aștepte ca împăratul să le părăsească orașul. Nu toți, cu toate acestea. Unii – cei care au putut să își afle un loc de refugiu dincolo de granițe – au ales să fugă. Printre ei se afla un om în mod special faimos pentru meditațiile lui despre divin și despre relația potrivită dintre muritori și ceruri: cel mai renumit dintre învățații dintr-un oraș renumit pentru învățații lui.

Cu toate acestea, Origene nu se bucura de o viaţă uşoară, aşa cum o făcuseră în mod tradiţional intelectualii din Alexandria. Cu mult înainte de sosirea lui Caracalla, învăţase că trebuie să se îngrozească de capacitatea de violenţă a statului roman. În 202, când avea doar 17 ani, tatăl lui fusese arestat şi decapitat; Origene însuşi, în anii care au urmat, a trebuit de multe ori să scape de mulţimi furioase, „mutându-se din casă în casă, din poartă în poartă".[31] Fiu al unor părinţi creştini, devotamentul său precoce pentru apărarea credinţei fusese oţelit de adversităţi. Ca şi Irineu – ale cărui scrieri ajunseseră în Alexandria la doar câţiva ani de la realizarea lor –, se temea că Marea Biserică se află sub un asediu constant. Doar prin delimitarea frontierelor sale, astfel încât nimeni să nu le poată confunda, şi întărirea lor cu fortificaţii, puteau spera că va fi apărată. Nevoia era la fel de presantă în Alexandria ca în orice altă parte a lumii creştine. Oraşul colcăia de adversari. Era locul în care Basilides îşi fondase şcoala. Era locul unde, vreme de secole, societatea evreiască îşi arătase cea mai cosmopolită faţă a ei. Mai presus de orice, era locul unde marele cuceritor care fondase cetatea se lăuda cu cel mai mare monument al lui, o viziune a Greciei imprimată în sol egiptean, aşa încât nicăieri în altă parte, nici în Atena, nici la Roma, studiul lui Homer nu era mai înfloritor. Să trăieşti în Alexandria – chiar şi pentru cel mai devotat adept al lui Hristos – însemna să trăieşti întreaga forţă strălucitoare a culturii greceşti.

Şi totuşi Origene nu era deloc intimidat. Creştinii poate că nu aveau monumente pe care să le compare cu cele construite de Caracalla în oraş sau care să rivalizeze cu dimensiunea Serapeumului, dar nici nu aveau nevoie de ele. „Despre toţi cei ca noi care credem în Iisus Hristos se spune că suntem pietre vii."[32] Aici, construit din creştinii lumii şi având-l pe însuşi Hristos drept „piatră de temelie"[33], era marele templu pe care Origene dorea să-l consolideze în faţa adversarilor. Spre deosebire de locurile de baştină ale altor popoare, cel al poporului creştin exista dincolo de dimensiunile altarelor, de focul din vatră şi de câmpuri. Într-adevăr, fără credinţa lor în Hristos Dumnezeul, nu ar fi existat deloc. Ignatius, cu un

secol înainte de Origene, îi dăduse primul numele care avea să reziste de atunci.[34] Christianismos îl numise el – „creştinătate".

„De fiecare dată când înţelegem", scria Origene, „înţelegem datorită credinţei."[35] Atât de inedit era ceea ce înţelegeau creştinii prin Christianismos încât nu se putea să nu influenţeze modul în care vedeau restul lumii. Diferitele haereses propagate de Basilides şi de cei de teapa lui nu constituiau, în opinia lui Origene, doar o gamă de opinii şi de filosofii diverse, ci mai degrabă un soi de parodie cu capete de hidră a Adevăratei Biserici. Ioudaismos, un cuvânt care, cu secole înainte de Hristos, semnificase modul evreiesc de viaţă şi uneori propagarea şi apărarea lui, ajunsese să aibă pentru creştini un înţeles mult mai precis, unul care îi cataloga pe evrei drept cetăţeni ai unui presupus contrapunct la „creştinătate": „iudaism". Cele mai dăunătoare dintre ele, cu toate acestea, erau cultele numite de Pavel „din afară"[36]: cele care, de la răsăritul la apusul soarelui, ridicau idoli. Creştinii, tocmai pentru că se autodefineau în termenii credinţei lor, nu puteau să nu presupună acelaşi lucru despre cei care venerau alţi zei. Faptul că un Philoserapis precum Caracalla era preocupat nu atât de existenţa lui Serapis, ci mai degrabă de slăvirea lui în mod corect, respectând tabuurile care îi defineau cultul şi aducându-i sacrificiile cuvenite, avea tendinţa să le scape. Chiar Origene, care ştia foarte bine că mulţi dintre cei care aduceau ofrande idolilor „nu le aduc zeilor, ci doar ca ofrande dedicate zeilor"[37], se cutremura în faţa ororii implicate de asemenea ritualuri. Să împroşti un altar cu oroare spunea multe despre fiinţele care puteau cere o asemenea ofrandă. Că trăiau din stârvuri. Că erau vampirice în pofta lor. „Că se bucurau de sânge."[38] Să le ceri bunăvoinţa însemna să hrăneşti chiar forţele care ameninţau umanitatea cu întunericul.

Cu toate acestea, aici exista un paradox. Origene, cu toată ostilitatea lui faţă de atracţiile şi convingerile fără fundament

ale marelui oraş în care trăia, rămânea un adevărat fiu al locului. Poate mai mult decât oricine altcineva înaintea lui, îngloba cele mai diverse tradiţii ale Alexandriei. Cu toate că oraşul era divers, nu fusese niciodată un real creuzet. Interesul manifestat de mulţi greci faţă de învăţăturile evreieşti şi de evrei faţă de filosofie fusese mereu îngrădit de prevederile legământului mozaic. Cu toate acestea, creştinismul punea la dispoziţie o reţea în care evreii şi grecii se puteau amesteca şi întâlni. Nimeni nu demonstra acest lucru mai bine decât Origene însuşi. Devoţiunea faţă de moştenirea lăsată de evrei creştinismului era manifestă în tot ce scria. Nu doar că făcuse efortul de a învăţa ebraica de la un profesor evreu, dar considera poporul evreu drept familie: ca „surioară" a Bisericii sau ca „frate al miresei".[39] Remarca disprețuitoare a lui Marcion că creştinii ortodocşi erau iubitori de evrei nu era una pe care Origene să o conteste în mod necesar. Cu siguranţă, a făcut mai mult încercând să includă marele corp al scripturii evreieşti în canonul creştin şi să-l tezaurizeze ca pe „Vechiul Testament" decât oricine altcineva înaintea lui sau după el. Fiind un critic pe cât de onest, pe atât de subtil, nu a negat provocarea pe care acest lucru o reprezenta. Recunoscuse imediat că textele sacre ale evreilor, biblia lor, erau pline până la refuz „cu ghicitori, parabole, ziceri cu înţeles tainic şi alte forme de obscurantism"[40]. Cu toate acestea, ele veneau de la Dumnezeu. Contradicţiile se refereau doar la adevărurile ascunse. Provocarea pentru cititor era de a ajunge la ele. Scriptura era precum un conac cu o număr imens de camere ferecate şi un număr egal de chei, toate zăcând împrăştiate prin casă. Această imagine care te bântuia, declara Origene, îi fusese sugerată de profesorul său evreu; şi, cu toate astea, în propriile eforturi de a găsi cheile, de a deschide uşile ferecate, se baza pe metode derivate dintr-o sursă cu totul diferită. În marea bibliotecă din Alexandria, cărturarii îşi perfecţionaseră de multă vreme metode prin care să desluşească sensul textelor antice: tratând subiectul lor drept alegorie, iar limbajul acestuia drept obiect al celui mai metodic studiu. Origene, în propriile comentarii, a adoptat ambele tehnici. Poate că marele conac din Vechiul Testament

era evreiesc, dar cea mai sigură metodă de a-l explora era cea grecească.

„Tot ce au spus oamenii cu dreptate, indiferent cine sau când, ne aparţine nouă, creştinilor."[41] Dumnezeu le vorbise grecilor, dar şi evreilor – aceasta nu era doar o teorie care îşi avea originea la Origene. Exact ca Pavel în corespondenţa sa, care citase aprobator conceptul stoic de conştiinţă, mulţi creştini vor descoperi din acel moment încolo adevărate sclipiri ale divinului în filosofie. Totuşi nimeni din biserică nu rivalizase cu Origene în privinţa talentului cu care stăpânea această disciplină. Şcolit în clasicii literaturii greceşti din copilărie şi cunoscător al celor mai inovatoare lucrări ale contemporanilor săi filosofi, regăsea în studiul acestora scopul căruia îi dedicase întreaga lui viaţă: căutarea lui Dumnezeu. Creştinismul, după părerea lui Origene, nu era doar compatibil cu filosofia, ci şi expresia ultimă a acesteia. „Nimeni nu îi poate sluji cu adevărat lui Dumnezeu", declara el, „dacă nu gândeşte ca un filosof."[42] Bineînţeles, nici chiar când Origene a părăsit Alexandria nu şi-a uitat rădăcinile din capitala învăţăturii greceşti. Mai întâi în 215, când fugea de Caracalla, apoi din nou în 234, când s-a stabilit în Caesarea, un port pe coasta a ceea ce numea „Ţara Sfântă", şi a înfiinţat acolo o şcoală care întruchipa ce avea mai bun oraşul lui natal. „Nici un subiect nu ne era interzis", avea să îşi amintească mai târziu unul dintre elevii lui, „nimic nu era ascuns sau pus deoparte. Eram încurajaţi să studiem orice doctrină – grecească sau nu. Ne puteam bucura de toate lucrurile bune ale minţii."[43]

Evident, Origene nu a propus ca filosofia să fie studiată ca un scop în sine. Aceasta, i-a avertizat pe elevii lui, ar fi însemnat să cutreiere pierduţi pentru totdeauna într-o mlaştină sau într-un labirint sau într-o pădure. Pline de erori, aşa cum numai speculaţiile filosofilor puteau fi, cu toate acestea ele puteau în continuare să ajute la luminarea adevărului creştin. Aşa cum tradiţia interogaţiilor pe text perfecţionată la Alexandria îl ajutase pe Origene să elucideze

complexităţile scripturii evreieşti, la fel utilizarea filosofiei arunca lumină asupra unei probleme chiar mai complexe: natura lui Dumnezeu însuşi. Nevoia era urgentă. Evanghelia proclamată de Pavel, convingerea care îl animase pe el şi prima generaţie de creştini, revelaţia că un criminal răstignit fusese într-un fel nespecificat, dar manifest, un aspect al însuşi Creatorului cerurilor şi al pământului, constituia miezul fierbinte al creştinismului. Cu toate acestea, ridica o problemă evidentă. Cum, când creştinii îi acordau lui Iisus un statut oarecum divin, puteau ei sa pretindă că slăvesc un singur zeu? Filosofii greci, la fel de mult ca învăţaţii evrei, de fiecare dată când se învredniceau să se aplece asupra acestei credinţe de parveniţi, reveneau mereu în acest punct. Provocarea nu putea fi evitată. Prin urmare, dificultatea venea din exprimarea unui mister care părea a sfida expresia. Nu doar Iisus trebuia să fie integrat în unicitatea lui Dumnezeu, ci şi Duhul lui. Soluţia, până în momentul în care Origene s-a confruntat cu această problemă, era clară din punctele ei principale. Unitatea lui Dumnezeu venea nu în ciuda Fiului şi a Duhului său, ci prin ei. Unul era Trei, Trei era Unul. Dumnezeu era Treimea.

Cu toate acestea, Origene, mai cuprinzător şi mai inteligent decât oricine altcineva înaintea lui, s-a inspirat din resursele filosofiei pentru a croi o întreagă theologia pentru Biserică – o ştiinţă a lui Dumnezeu. Limbajul pe care l-a folosit pentru a explora paradoxurile divinului a fost utilizat cu cunoaşterea totală a sensurilor în care fusese folosit de Xenocrate sau de Zenon. Şcoala lui din Caesarea, cu toată insistenţa sa asupra canonului creştin ca ultim vârf al înţelepciunii, era recognoscibil în descendenţă directă de la Aristotel şi de dincolo de el. Nimeni, după activitatea lui Origene în serviciul credinţei sale, nu avea să mai poată să acuze faptul că creştinii erau îndrăgiţi doar de „ignoranţi, proşti şi neşcoliţi”.[44] Forţa acestei realizări, într-o societate care considera valoarea educaţiei un indicator al statutului, era imensă. Disprețul pentru cei care nu aveau o bază în filosofie era adânc. Cunoaşterea – gnosis – era văzută de mai toată lumea drept un indicator clar al clasei. Nici măcar creştinii

nu erau imuni la această prejudecată. Când Irineu descria învățătorii ca Basilides drept „gnostici", identifica drept caracteristică definitorie a lor pretenția că ar fi fost mai bine informați decât oricine altcineva. „Își bat joc de tradiție, insistând că știu lucruri pe care nu le știau nici bătrânii Bisericii, nici chiar apostolii – pentru că doar ei au identificat adevărul adevărat."[45] Aceasta era tentația împotriva căreia Origene, muncind să construiască o teologie care să îi poată satisface pe cei învățați, trebuia să se păzească. Erau multe lucruri la mijloc. Cultele, la urma urmelor, erau rar categorisite drept filosofii; nici filosofiile nu erau considerate culte. Pretenția creștinismului că ar fi avut un mesaj universal nu se putea baza doar pe prezența de biserici din Mesopotamia până în Spania. Trebuia să atragă oameni din toate clasele și cu toate nivelurile de educație. Într-o societate care plasa filosofia lângă statuile vechi și mirodeniile exotice drept un moft al celor bogați, Origene era un paradox viu, pe două picioare – un filosof care sfida elitismul.

Că o identitate putea fi definită de credință era în sine o inovație uriașă; dar faptul că învățații și analfabeții deopotrivă puteau fi uniți de ea, „devenind – în ciuda numărului lor – un singur corp",[46] era o noțiune nu mai puțin surprinzătoare. Geniul lui Origene a fost de a crea din moștenirea filosofiei grecești un întreg univers nou al minții – unul pe care chiar și cei mai puțin educați îl puteau împărtăși. Când îl slăvea pe Dumnezeu drept „inteligență pură"[47], nu spunea altceva decât spusese Aristotel cu multă vreme în urmă. Filosofia, cu toate acestea, era doar începutul a ceea ce trebuia să învețe Origene. Divinul nous, departe de a lâncezi în nemișcarea unei perfecțiuni reci, coborâse pe pământ. Misterul acestuia era, deodată, dincolo de puterea de înțelegere chiar și a celor mai mari învățați și un motiv al minunii pe care o puteau admira și muncitorii și bucătăresele. Dacă Origene, inspirându-se din marile comori ale literaturii grecești și evreiești, putea câteodată să-l descrie pe Iisus rațiune divină și uneori ca „oglinda fără de pată a faptelor lui Dumnezeu"[48], atunci existau și momente în care se recunoștea rămas fără de cuvinte ca un copil. Când se

gândea la cum intrase Înțelepciunea lui Dumnezeu în pântecele unei femei şi se născuse prunc şi plânsese după lapte, paradoxul tuturor acestor lucruri era prea mult chiar şi pentru el. „Pentru că, din moment ce vedem în Hristos unele lucruri atât de umane încât par să împărtăşească fiecare aspect al fragilității comune a umanității şi unele lucruri atât de divine încât sunt manifest expresia naturii primare şi inefabile a Divinului, îngustimea înțelegerii umane nu se poate descurca. Copleşită de uimire şi admirație, nu ştie la ce să apeleze."[49]

Aici, în această fuziune între sofisticarea profundă şi uimirea cea mai curată, era ceva uşor de recunoscut în pepiniera din Alexandria – şi, cu toate acestea, şi deconcertant de nou. Disprețuind ideea de a considera contemplarea misterelor cerului, aşa cum o făcuseră în mod tradițional filosofii, drept apanajul exclusiv al celor educați şi bogați, Origene crease o matrice pentru propagarea conceptelor filosofice care se va dovedi a avea o cuprindere uimitoare. Departe de a-i afecta reputația, refuzul său de a se comporta în maniera unui filosof convențional a sfârşit doar prin a-i aduce şi mai multă faimă. Când a împlinit 60 de ani, Origene a putut să se gândească cu mândrie la o carieră atât de influentă încât chiar mama împăratului, stârnită de celebritatea lui, pusese la un moment dat să fie chemat şi să o instruiască în privința naturii lui Dumnezeu. O asemenea faimă putea stârni totuşi şi ostilitate, nu doar admirație. Epoca era una periculoasă. Violența adusă de Caracalla pe străzile din Alexandria fusese un vestitor de rău augur pentru vremurile chiar mai întunecate care aveau să vină. În deceniile care au urmat, durerea va veni nu doar sub forma unor spioni singuratici, ci a unor batalioane. Caracalla însuşi, asasinat în timp ce se uşura, în plină campanie militară, fusese doar unul dintr-o succesiune de împărați masacrați într-o adevărată furie de asasinate şi de războaie civile. Între timp, profitând la maximum de

haosul care escalada, bande războinice ale barbarilor începuseră să se infiltreze la frontieră. La marginea de est a imperiului, o nouă dinastie a perşilor – cea mai formidabilă care apăruse din vremurile lui Darius – umilise de mai multe ori puterea romană. Zeii, se părea, erau mânioşi. Religiones corecte erau neglijate manifest. Vina, imediat după garantarea în masă a cetăţeniei de către Caracalla, nu era doar la Roma, ci în întregul imperiu luat ca un tot. Prin urmare, în 250 s-a dat un decret oficial care spunea că toată lumea – cu unica excepţie a evreilor – trebuia să ofere sacrificii zeilor. Neascultarea era egală cu trădarea, iar pedeapsa pentru trădare era moartea. Pentru prima dată, creştinii s-au trezit confruntaţi cu o legislaţie care îi obliga direct să aleagă între viaţa şi credinţa lor. Mulţi au ales să-şi salveze pielea – dar mulţi nu au făcut-o. Printre cei arestaţi s-a aflat şi Origene. Deşi pus în lanţuri şi legat de grătar, a refuzat să abjure. Iertat de execuţie, a fost eliberat după zile de tratament brutal, când era doar umbra omului de odinioară. Nu avea să îşi mai revină. Cam un an mai târziu, învăţatul bătrân murea din cauza suferinţelor provocate de călăii lui.

Magistratului care i-a judecat cazul, plin de respect faţă de reputaţia lui, nu îi provocaseră plăcere chinurile suferite de un asemenea om genial. Aşa cum o făcuseră întotdeauna, autorităţile romane au considerat că refuzul creştinilor de a face sacrificii zeilor era pe cât de încăpăţânat, pe atât de subversiv. De ce cetăţeni care insistaseră asupra loialităţii lor faţă de imperiu refuzau să o demonstreze şi să facă un simplu legământ de supunere era ceva care îi nedumerea. Faptul că un ritual sanctificat de tradiţie şi de patriotism putea să ofenseze pe cineva era o idee pe care o înţelegeau cu greu. Origene fusese supus torturilor cu durere, dar şi cu furie.

Cât de diferit ar fi stat lucrurile, desigur, dacă imperiul însuşi ar fi fost creştin! O posibilitate îndepărtată, fantastică – şi, cu toate acestea, cu doar doi ani înainte de arestarea sa, însuşi

Origene se gândise să o sugereze. „Dacă romanii ar îmbrăţişa credinţa creştină", declarase el, „atunci rugăciunile lor îi vor ajuta să îşi depăşească duşmanii sau, mai degrabă, intrând sub protecţia lui Dumnezeu, nu ar mai avea deloc duşmani."[50]

Dar să crezi că un Cezar putea fi câştigat de partea lui Hristos însemna într-adevăr să crezi în miracole.

Păstrând credinţa

În vara lui 313, Cartagina era un oraş pe buza prăpastiei. Un vechi rival al Romei la conducerea vestului Mediteranei, distrus de legiuni şi apoi – la fel ca în cazul Corintului – refondat drept colonie romană, poziţia sa favorabilă pe linia de coastă din faţa Siciliei îi adusese statutul indiscutabil de capitală a Africii. Ca Roma şi Alexandria, a crescut pentru a deveni unul dintre marile centre ale creştinătăţii: un statut la care a contribuit din greu, folosind cuvintele unui creştin cartaginez, „sângele martirilor".[51] În Africa, Biserica preţuise de multă vreme cicatricile persecuţiei. Execuţia din 258 a celui mai cunoscut episcop din Cartagina, un învăţat valoros pe nume Ciprian, le confirmase într-o înţelegere în mod special militantă a credinţei. Puritatea era totul. Nu putea exista vreun compromis cu relele lumii. Credinţa nu era nimic dacă nu merita să mori pentru ea. De aceea, în 303, când a fost emis un edict imperial prin care li se poruncea creştinilor să predea scripturile sau altfel erau condamnaţi la moarte, Africa a fost în fruntea rezistenţei faţă de decret. Autorităţile provinciale, hotărâte să frângă rezistenţa Bisericii, extinseseră edictul poruncind ca toată lumea să aducă sacrificii zeilor. Creştinii recalcitranţi au fost adunaţi şi aduşi în lanţuri în Cartagina. Au fost executaţi la grămadă. Până în momentul în care, doi ani mai târziu, persecuţia s-a stins, în cele din urmă, convingerea creştinilor din Africa că

Dumnezeu le cerea o puritate a credinţei, absolută şi nepătată, fusese fertilizată de şi mai mult sânge de martir. Vreme de zece ani de la cea mai sălbatică persecuţie îndurată de Biserica din Cartagina, atmosfera din oraş fusese caracterizată de anxietate, încordare şi teamă. Moartea episcopului ei, Maiorinus, servise drept catalizator pentru diverse tensiuni. O întrebare era mai presus de toate. Cum, în urma unui efort concertat de a distruge Biserica din Africa, puteau creştinii să apere cel mai bine sfinţenia credinţei lor?

La trei secole de la naşterea lui Hristos, aceasta era o problemă cu ramificaţii dincolo de Biserica însăşi. Episcopii din marile oraşe nu mai aveau mult şi deveneau figuri publice. Dacă un stat tindea să facă din ei ţinte ale persecuţiei, atunci de asemenea, din când în când, un împărat putea alege să le facă favoruri. În 260, doar la un deceniu după arestarea şi torturarea lui Origene, o schimbare de regim a făcut aşa încât bisericilor să li se garanteze un privilegiu deosebit de semnificativ: dreptul de a deţine proprietăţi. Episcopii, deja având puteri considerabile de patronaj, au obţinut prin aceasta o influenţă şi mai mare. Faptul că erau aleşi servea doar la sublinierea puterii şi

a scopului conducerii lor. O autoritate ca a lor, exercitată asupra unor turme în creştere, era un lucru pe care oricare oficial roman ar fi putut să îl respecte doar cu reticenţă. Persecuţia devastatoare declanşată în 303 nu făcuse nimic pentru a diminua acest lucru. Într-adevăr, dacă se întâmplase ceva, eşecul autorităţilor provinciale de a dezrădăcina Biserica servise doar la creşterea prestigiului acelor lideri care le sfidaseră. Când, în vara lui 313, a fost ales un nou episcop ca succesor al lui Maiorinus, poate că nu a părut, având în vedere standardele tradiţionale ale clasei conducătoare romane, o figură impresionantă. Donatus venea din Casae Nigrae, un oraş obscur aflat departe, în sudul Cartaginei, iţindu-se la marginea deşertului, „unde pământul pârjolit nu rodeşte altceva decât

şerpi veninoşi”.[52] Totuşi acest provincial simplu şi bolovănos – tocmai pentru că respinsese toate însemnele statutului – putea să pretindă că are o influenţă în Cartagina care nu datora nimic nici bogăţiei, nici familiei. Puterea îl făcea periculos – iar faptul de a fi periculos îl făcea temut.

Cu toate acestea, cei mai înverşunaţi inamici ai episcopului nu erau autorităţile provinciale. Erau tovarăşii săi creştini. Donatus nu era singurul bărbat să fi pretins conducerea Bisericii cartagineze. El avea un rival. Caecilian câştigase postul de episcop cu doi ani înainte – dar alegerea sa fusese contestată cu furie. Chiar dacă era capabil, un administrator plin de forţă şi experimentat, era binecunoscut pentru faptul că dispreţuia preeminenţa martirilor ca favoriţi ai lui Dumnezeu. Această reputaţie, chiar şi în cele mai bune momente, l-ar fi făcut inacceptabil în ochii multor creştini din Cartagina; iar momentele nu erau cele mai bune. Biserica din Africa era cuprinsă de frământări de sus până jos. În timp ce mulţi dintre conducătorii ei susţinuseră convingerea unui episcop că era mai bine pentru el „să fie ars în foc decât să ardă sfintele scripturi”, alţii nu o făcuseră. Erau creştini care, în toiul persecuţiei, predaseră scripturile. Aceasta, pentru Donatus şi susţinătorii lui, era o trădare care nu putea fi iertată. Cei care predaseră scripturile aflate în grija lor – traditores, după cum erau numiţi cu dispreţ – nu mai erau văzuţi ca creştini. Îşi salvaseră pielea cu preţul sufletelor lor. Chiar vocile lor erau infectate. Doar printr-o nouă scufundare în apele botezului puteau spera să li se spele păcatul. Cu toate acestea, traditores, departe de a-şi recunoaşte trădarea, îşi instalaseră propriul episcop, pe Caecilian, un om despre care se zvonea nu că ar fi fost el însuşi un traditor, ci chiar că ar fi conspirat pentru persecutarea celor care refuzaseră să predea scripturile. Între două puncte de vedere atât de opuse, între cei care insistau în sfidarea lumii şi cei care preferau să facă un compromis cu ea, între donatişti şi cecilieni, ce reconciliere ar fi putut să existe? Se revela un adevăr întunecat şi neliniştitor: acela că credinţele împărtăşite pot servi deopotrivă la divizarea şi la unirea poporului creştin.

Donatus, în ambiția sa de a vindeca schisma, s-a întors în mod natural către ceruri. Adepții săi credeau literalmente cu devoțiune în afirmația că episcopul lor avea o linie directă de comunicare cu Dumnezeu. Cu toate acestea, în absența unui răspuns divin suficient pentru a-i convinge pe cecilieni, Donatus s-a trezit că are o nevoie presantă de o sursă alternativă de autoritate. Din fericire, cu doar un an înainte de alegerea sa, avusese loc un miracol. Sau, oricum, aşa păruseră a fi evenimentele din 312 în ochii speriați ai creştinilor. În acel an, un nou episod de război civil zguduise Peninsula Italică. Un pretendent la conducerea Romei, pe nume Constantin, mărşăluise spre oraş. Acolo, pe malurile fluviului Tibru, lângă podul Milvius, obținuse o victorie decisivă. Rivalul lui se înecase în fluviu. Constantin, intrând în vechea capitală, o făcuse cu capul inamicului învins înfipt într-o suliță. Oficialii provinciali din Africa, chemați să se întâlnească cu noul lor stăpân, admiraseră după cum se cuvine trofeul. La scurt timp după aceea, ca o dovadă a măreției lui Constantin, el fusese trimis în Cartagina. Dar tot acolo ajunsese şi ceva mult mai neaşteptat. În oraş a venit un pachet de scrisori care trădau clar simpatii creştine. Guvernatorul primea instrucțiuni să redea Bisericii toate proprietățile care îi fuseseră confiscate; Caecilian – care, viclean cum era, se asigurase că îi scrie lui Constantin, oferindu-i cele mai sincere felicitări – era asigurat personal de simpatia împăratului pentru „cea mai sfântă Biserică Catolică”.[53] La puțin timp după aceea, în Cartagina a sosit o altă scrisoare de la împărat. În aceasta, guvernatorul era instruit să îi cruțe pe Caecilian şi pe preoții lui de povara datoriilor civice. Donatus, scandalizat de favoritismul arătat rivalului său, era nu mai puțin de atent la implicațiile mai largi. Constantin nu doar că dăruia toleranță Bisericii – era de parcă scrisese ca un creştin.

Şi aşa s-a dovedit a fi. Pe parcursul timpului se vor spune poveşti remarcabile despre cum fusese câştigat Constantin de partea lui Hristos, despre cum, în ajunul marii sale victorii de la podul Milvius, văzuse o cruce pe cer şi apoi, în vis, fusese vizitat de Mântuitorul însuşi. Pentru tot restul vieții

sale, împăratul nu se va mai îndoi de cui îi datora stăpânirea lumii. Totuşi, cu toate că era recunoscător la modul devotat, îi va lua timp să îşi dea seama de caracterul cu totul radical şi derutant al noului său patron. Iniţial, văzuse în zeul creştin doar o variaţiune pe aceeaşi temă. Pretenţia că există o zeitate unică, atotputernică, era departe de a fi doar apanajul evreilor sau al creştinilor, la urma urmelor. Filosofii o aflaseră cel puţin de pe vremea lui Xenofan. Faptul că Fiinţa Supremă conducea Universul cam cum împăratul conducea lumea, delegând din autoritatea sa funcţionarilor, era o presupunere pe care mulţi dintre trăitorii lumii romane o luau de bună. Caracalla, ajungând în Alexandria, organizase în esenţă un soi de audiţie pentru Serapis pentru ocuparea acestui rol. Alţii îl atribuiseră lui Apollo sau lui Iupiter. Ambiţia, aşa cum fusese de secole, era de a defini pentru toţi cetăţenii romani o singură gamă universal acceptată de religiones – şi, prin urmare, să ofere imperiului, printre numeroasele crize care îl frământau, favorurile cerurilor. Constantin, prin faptul că recunoştea primatul lui Hristos, dorea să îi vadă pe creştini alăturându-se concetăţenilor în realizarea acestui scop imediat. În 313, când a dat proclamaţia ce oferea pentru prima dată un fundament legal creştinismului, refuzase cu şiretenie să numească „divinitatea care stă în ceruri”.[54] Caracterul vag era deliberat. Hristos sau Apollo, Constantin dorea să lase alegerea celui care se identifica drept „zeitate supremă”[55] la mâna supuşilor săi. Acolo unde nu se cădea de acord, dorea să lase chestiunea fără răspuns.

Dar apoi, venind pe mare din Cartagina, a apărut Donatus. Era greu de imaginat un om mai puţin dispus la compromisuri. Chiar înainte de alegerea sa ca episcop, el şi adepţii săi apelaseră la măsura extremă de a i se plânge lui Constantin despre acţiunile lui Caecilian şi de a-i cere demiterea acestuia. Împăratul, nedumerit de asemenea diviziuni între creştini, i-a permis totuşi lui Donatus să-şi susţină cazul în faţa unui grup de episcopi la Roma – care imediat au dat un verdict împotriva lui. Donatus a făcut apel; şi din nou episcopii i-au respins cazul. Şi a continuat să-l

bată la cap pe Constantin cu plângerile sale. Când, în 316, a reuşit să scape de gărzile care îl păzeau la ordinul epuizatului împărat şi a ajuns înapoi în Africa, evadarea lui doar i-a confirmat lui Constantin opinia defavorabilă faţă de lipsa de respect a episcopului. Din acest moment înainte, în confruntarea încrâncenată dintre donatişti şi cecilieni, ultimii vor avea puterea statului roman de partea lor. „Ce treabă are împăratul cu Biserica?”[56] Întrebarea lui Donatus, oricât ar fi fost de plină de revoltă şi de resentimente, era de fapt retorică. Constantin, nu mai puţin decât oricare alt episcop, se credea învestit cu misiunea cerească de a susţine unitatea poporului creştin. Tradiţia întrupată de Donatus, convingerea că Biserica era cea mai pe placul lui Dumnezeu când membrii săi îi repudiau pe acei semeni care căzuseră în păcat, îl uluia şi îl înfuria. „Asemenea gâlcevi şi încăierări”, se frământa el, „ar putea să provoace şi cea mai puternică zeitate nu doar împotriva rasei umane, ci chiar împotriva mea.”[57] Oferindu-i sprijinul său lui Caecilian, Constantin îi asigura pe episcopii din imperiu că, doar dacă erau de acord cu dorinţa împăratului de a pune bazele unei Biserici unite, şi ei se puteau baza pe sprijinul lui. Donatus, între timp, trebuia să trăiască cu conştiinţa dureroasă a faptului că pretenţia lui la conducerea creştinilor din Africa era acceptată de puţini dincolo de graniţele provinciei. Adepţii lui Caecilian, în ochii lumii, erau „catolicii” autentici, cei ai lui Donatus continuau să fie doar „donatişti”.

Şi totuşi, dacă episcopii trebuiau să se chinuie să se adapteze noilor circumstanţe anunţate de victoria lui Constantin la podul Milvius, acelaşi lucru trebuia să-l facă şi împăratul însuşi. Angajat total în misiunea de a înţelege ce însemna să fii un slujitor al lui Hristos, s-a trezit escaladând o curbă de învăţare foarte abruptă. Altercaţiile sale cu Donatus îl făcuseră să vadă cu ce se confrunta în interiorul Bisericii – o organizaţie asupra căreia, în ciuda faptului că el conducea lumea, nu avea nici un fel de control oficial. Spre deosebire de preoţii care mediaseră în mod tradiţional între Roma şi ceruri, episcopii nu se deranjau să realizeze ritualuri în care el, ca moştenitor al lui Augustus, să poată avea

inițiativa. În schimb, spre frustrarea intensă a lui Constantin, insistau să se certe asupra unor lucruri care păreau mai potrivite pentru filosofi. În 324, pus la curent cu gustul înveterat al teologilor din Alexandria de a dezbate natura lui Hristos, nu s-a sinchisit să-şi ascundă nerăbdarea. „Când toate acestea zbateri subtile ale voastre se duc pe probleme de o importanță atât de mică sau inexistentă, de ce vă mai faceți griji despre armonizarea vederilor voastre? De ce nu vă consemnați, în schimb, diferențele custodiei secrete a propriilor minți şi gânduri?”[58] Cu toate acestea, Constantin începea să se întrebe dacă aceste probleme chiar erau naive. Chestiunile referitoare la cine fusese cu adevărat Hristos, în ce mod ar fi putut fi şi uman şi divin, şi cum putea fi definită mai bine Treimea, erau cu greu unele facile, la urma urmelor. Cum putea fi Dumnezeu cu adevărat slăvit, iar aprobarea lui pentru conducerea lumii de către Roma asigurată, dacă era în dispută chiar natura lui? Predecesorii lui Constantin, cu tentativele lor de a îmbuna cerurile oferindu-le vechea datorie de sacrificii şi de onoruri, înțeleseseră cu totul greşit ce i se cerea unui împărat. „Contează nu doar cum te rogi, ci şi la ce te rogi.”[59] Adevărata religio, începea şi Constantin să înțeleagă, era o problemă mai puțin de ritual, mai puțin de împroşcare a altarelor cu sânge şi de afumare a acestora cu tămâie, cât una de credință corectă.

Un moment decisiv. În 325, la doar un an după ce îi sfătuise pe teologii rivali să îşi rezolve diferendele, Constantin i-a chemat pe episcopii din tot imperiul, şi chiar de dincolo de acesta, la un conciliu. Ambiția lui era pe măsură de imperioasă: să se cadă de acord asupra unei declarații de credință, un crez, pe care bisericile de peste tot să îl poată mai apoi susține. Trebuiau definite şi canoane, măsuri care să prescrie comportamentul credincioşilor. Locul acestui mare proiect, oraşul Niceea din nord-vestul Asiei Minor, nu era în mod special o puternică bază creştină. Constantin însuşi, „îmbrăcat în veşminte care străluceau ca razele de lumină”[60], şi-a întâmpinat oaspeții cu o atitudine care îmbina bunăvoința cu un strop de amenințare. Când într-un sfârşit,

după o lună întreagă de dezbateri, s-a convenit asupra unui crez şi au fost trasate cele 20 de canoane, cei câțiva delegați care au refuzat să le accepte au fost excomunicați oficial. Amestecul de teologie cu birocrație romană în forma sa cea mai deplină a avut ca rezultat o inovație care nu mai fusese încercată niciodată înainte: o declarație de credință care se proclama universală. Simplul număr al delegaților, care proveneau din Mesopotamia până în Britannia, a conferit deliberărilor greutatea pe care nici un episcop sau teolog nu putea spera să o concureze. Pentru prima dată, ortodoxia avea ceea ce chiar şi geniul lui Origene se luptase să ofere: o definiție a zeului creştin care putea fi folosită pentru a măsura erezia cu precizie. În timp, puse în balanță cu Crezul niceean, propriile formulări ale lui Origene despre natura Treimii aveau să fie condamnate drept eretice. O nouă formulă, scrisă, aşa cum fusese şi cea a lui Origene, în limbajul filosofiei îi declara pe Tatăl şi Fiul a fi homoousios: „de o substanță". Hristos, aşa proclama Crezul niceean, era „Fiul lui Dumnezeu, născut din Tatăl, Unul Născut, adică, din ființa Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut (iar) nu făcut". Până în acel moment, nici un comitet nu mai fusese autorul unor fraze atât de cuprinzătoare ca impact. Lupta îndelungată a creştinilor de a articula paradoxul care se afla în inima credinței lor, de a defini cum un om care fusese torturat pe cruce până la moarte ar fi putut fi şi divin, ajunsese, în cele din urmă, la o rezolvare de durată. Un crez care, cu toate acestea, la mai multe secole după ce a fost scris, va continua să unească biserici de altfel divizate şi să dea substanță idealului unui singur popor creştin, îndeplinise mai mult decât suficient speranțele lui Constantin pentru acest conciliu. Doar un administrator roman cu experiență ar fi putut să se descurce. La un secol după ce Caracalla garantase cetățenia întregii lumi romane, Constantin făcuse o descoperire importantă: cel mai sigur mod de a uni un popor era de a-l uni nu în ritualuri comune, ci într-o credință comună.

Totuşi credinţa, după cum descoperise el, putea divide la fel de mult pe cât putea să unifice. Triumful lui de la Niceea era doar unul parţial. Episcopii şi teologii continuau să se certe. Chiar şi Constantin, în ultimii ani ai vieţii, a descoperit că loialitatea sa faţă de prevederile Crezului de la Niceea începuse să se clatine. La moartea sa în 337, a fost urmat la tronul părţii răsăritene a imperiului de un fiu, Constantius, care le-a respins activ şi a promovat în schimb o înţelegere a lui Hristos ca subordonat al lui Dumnezeu Tatăl. Disputele care fuseseră mai înainte nu doar preocuparea sectanţilor obscuri făceau acum parte din chestiunile de politică imperială. Aprobarea sau respingerea Crezului de la Niceea adăuga la vârtejul fără final al ambiţiilor dinastice o nouă dimensiune a rivalităţii. Problema totuşi nu era doar simpla ambiţie personală. Întregul viitor al umanităţii, aşa credeau Constantin şi moştenitorii săi, era în cumpănă. Datoria unui împărat de a asigura stabilitatea lumii practicând religio corectă însemna, din ce în ce mai mult, că teologii erau la fel de pasibili de a fi parte a îngrijorărilor sale ca şi generalii sau birocraţii. Dacă favorurile lui Dumnezeu nu puteau fi asigurate, cât valorau armatele sau taxele? Creştinismul era „adevărata slăvire a unui zeu adevărat”[61] sau nu era nimic.

În Cartagina, desigur, asta se ştia de multă vreme. În 325, când Caecilian s-a întors de la Niceea, rolul jucat de acesta la marele conciliu nu a făcut nimic pentru a tempera ura profundă inspirată de el adepţilor lui Donatus. Chiar şi după ce Donatus a murit în exil după vreo trei decenii, schisma refuza să se vindece. Nu era deloc surprinzător. Nu ambiţiile personale ale episcopilor rivali puseseră paie pe focul urii reciproce a adepţilor lor – nici vreun alt lucru pe care oficialii din provincii, disperaţi să păstreze ordinea în Africa, să-l poată înţelege. Când donatiştii au dezbrăcat la piele un episcop catolic, l-au târât până în vârful unui turn şi l-au aruncat de acolo pe un maldăr de excremente sau au legat un lanţ de câini morţi de gâtul altuia sau i-au smuls limba unui al treilea şi i-au tăiat mâna dreaptă, se comportau într-un mod care putea fi calculat pentru a şoca birocratul roman obişnuit. Că diferenţele de doctrină puteau diviza poporul

creştin era un lucru de care Constantin se convinsese repede; dar în Africa nu erau divizaţi de doctrină. Ura era mai profundă de atât. Donatiştii care confiscau o biserică de la catolici se asigurau că îi vopsesc pereţii în alb, că îi freacă podelele cu sare şi că îi spală toate accesoriile. Doar în această manieră, credeau ei, putea clădirea să fie curăţată de contaminare: contaminarea cu oponenţii care făcuseră un compromis cu lumea.

Care era cel mai sigur mod prin care putea fi plantată din nou o Grădină a Edenului pe pământ? Era, după cum argumentau donatiştii, să ridice un zid împotriva tufelor de spini şi de urzici şi să aibă grijă doar de straturile înguste de flori care erau evident curăţate de buruieni? Sau era, după cum insistau oponenţii, să încerce să planteze întreaga lume cu seminţe noi? „Daţi chezăşie lui Dumnezeu că grădina Lui se va întinde în lung şi în lat." Aşa că unul dintre episcopii catolici, răspunzând acuzaţiei donatiştilor că făcuse cauză comună cu lumea aşa cum era ea, mai degrabă decât să facă cu lumea aşa cum ar fi trebuit să fie, şi-a îndemnat oponenţii: „De ce îl privaţi pe Dumnezeu de popoarele creştine din Răsărit şi de la Miazănoapte, ca să nu mai zic de cele din provinciile de Apus, şi din toate insulele greu de numărat cu care nu împărtăşiţi nici prietenie, nici comuniune şi împotriva cărora – rebeli aşa cum sunteţi şi puţini la număr – vă număraţi?"[62] Ura stârnită de acest dezacord încrâncenat – oricât de stranie ar fi părut pentru oricine nu era crescut în tradiţiile Bisericii africane – s-a dovedit imposibil de rezolvat. Constantin însuşi, după o scurtă incursiune în controversa donatistă, a sfârşit distras de chestiuni mai presante. Terorismul practicat de catolici şi de donatişti, cu toate că a devenit rapid endemic, nu era unul pe cale să disturbe transportul de cereale din provincie spre Roma – şi, prin urmare, au fost lăsaţi în pace. Decenii după moartea lui Caecilian şi a lui Donatus, omorurile au continuat, diviziunile s-au adâncit, iar sentimentul certitudinii morale de fiecare parte a devenit şi mai bine înrădăcinat.

Pentru prima dată, două dimensiuni fundamentale ale comportamentului creştin fuseseră aduse în conflict direct pe scena publică a unei provincii imperiale. Dacă poporul lui Dumnezeu era mai bine înţeles ca ales al divinului sau ca turmă de păcătoşi era o întrebare fără un răspuns clar. Cu tot succesul final al conducerii catolice de a-şi izola rivalii de curentul principal al Bisericii, atracţia cauzei reprezentate de donatişti nu putea fi reprimată în întregime. Un indicator arăta spre un nou viitor radical. De-a lungul istoriei creştine, dorinţa de a respinge o lume coruptă şi contaminată, de a refuza orice compromis cu aceasta, de a aspira la condiţia de puritate absolută, avea să se manifeste în mod repetat. Implicaţiile acestei tendinţe se vor simţi, în timp, mult dincolo de Biserica însăşi. Se stabilise un model care, pe parcursul mileniilor, va ajunge să influenţeze chiar contururile politicii. Constantin, prin faptul că îl acceptase pe Hristos drept Dumnezeu, adusese direct în inima imperiului o sursă nouă, impredictibilă şi explozivă de putere.

5. Caritate

362 d.Hr.: Pessinus

Noul împărat, mergând prin Galatia, a descoperit semne ale decăderii în fiecare templu pe care l-a vizitat. Vopseaua de pe statui se scorojea, iar altarele erau nepătate de sânge. Mersul ţanţoş al vechilor zei devenise, în ultimele decenii, chinuit ca al unui olog. Şi nicăieri, poate, nu era acest lucru mai evident decât la Pessinus. Aici, din vremuri de demult, îşi avea căminul Cybele. Cândva, preoţii ei castraţi conduceau întregul oraş. De la Pessinus, în 204 î.Hr., plecase prima statuie a zeiţei spre Roma. După jumătate de mileniu, pelerinii încă se mai îndreptau spre cetate pentru a-i aduce omagii Mamei Divine. Din ce în ce mai puţini, cu toate

acestea. Chiar în Pessinus, stăpânirea lui Cybele pălea. Cea mai mare parte a templului ei, care dominase de secole oraşul, era din ce în ce mai mult un monument nu al puterii, ci al decăderii.

Şocul l-a lovit puternic pe Flavius Claudius Iulianus. Nepotul lui Constantin fusese crescut ca un creştin, înconjurat de eunuci a căror sarcină fusese să îl ţină mereu pe calea credinţei. Totuşi, la tinereţe, repudiase creştinismul şi apoi, după ce devenise împărat în 361, se angajase în recucerirea celor care „abandonaseră zeii eterni pentru cadavrul unui evreu".[1] Învăţat genial, general curajos, Iulian era şi un bărbat devotat credinţelor sale ca oricare dintre aceia pe care îi numea disprețuitor „galileeni". Cybele era subiectul special al devoţiunii sale. Ea era aceea care, credea el, îl salvase din întunericul credinţelor sale din copilărie. Deloc surprinzător atunci, îndreptându-se spre răsărit pentru a se pregăti de război cu perşii, că se oprise din călătorie pentru a face un ocol la Pessinus. Ceea ce a descoperit l-a îngrozit. Chiar şi după ce făcuse sacrificii şi îi onorase pe aceia care continuaseră să se închine la zeii oraşului, nu se putea abţine să nu simtă un amestec de furie şi de tristeţe văzând cum fusese neglijată Cybele. Evident, locuitorii din Pessinus nu erau demni de patronajul ei. Lăsându-i pe galateeni în urmă, a făcut ce făcuse şi Pavel cu trei secole înainte: le-a scris o epistolă.

Sau, mai degrabă, i-a scris marelui lor preot. Iulian, în lupta sa de a explica de ce cultul lui Cybele decăzuse atât de mult în desuetudine, nu s-a mulţumit să dea vina pe ignoranţi şi pe cei slabi de minte. Adevărata vină, a atacat el, era a preoţilor înşişi. Departe de a se devota celor săraci, aceştia trăiau într-un abandon sălbatic. Acesta trebuia să ia sfârşit. Într-o lume plină de suferinţă, de ce se îmbătau preoţii în taverne? Şi-ar fi petrecut mai cu folos viaţa, îi informa cu severitate Iulian, dacă i-ar fi ajutat pe cei în nevoie. În acest scop, din propriile fonduri avea să furnizeze subvenţii pentru mâncare şi băutură, ajutoare trimise anual în Galatia.

„Porunca mea este ca o cincime să le fie dată săracilor care îi slujesc pe preoţi, iar restul să fie distribuit călătorilor şi cerşetorilor."[2] Iulian, angajându-se în acest program de ajutorare, lua de bun acordul lui Cybele. Grija faţă de cei slabi şi nenorociţi, insista împăratul, fusese mereu una dintre grijile principale ale zeilor. Dacă galateenii puteau fi convinşi să o aprecieze, atunci poate că ar fi putut fi convinşi şi să revină la vechile obiceiuri de slăvire a zeilor. „Să-i învăţăm că facerea de bine era una dintre practicile noastre din vechime."[3]

O afirmaţie care, fără îndoială, a constituit o noutate pentru înşişi adoratorii lui Cybele. În spatele ascezei altruiste a fanteziilor lui Iulian se ţitea o realitate cu mult mai puţin sobră: preoţi al căror entuziasm nu stătea în activităţile de caritate, ci în dans şi în travestiuri şi autocastrare. Dar zeilor nu le păsa de muritori. Să gândeşti altceva era „vorbărie nechibzuită".[4] Când Iulian, scriindu-i marelui preot din Galatia, îl cita pe Homer în privinţa legilor ospitalităţii şi cum chiar şi cerşetorii ar putea apela la ele, nu făcea altceva decât să atragă atenţia asupra magnitudinii iluziei sale. Eroii Iliadei, favoriţi ai zeilor, prădători auriţi, îi disprețuiseră pe cei slabi şi umiliţi. La fel o făcuseră, în ciuda onorurilor aduse lor de Iulian, şi filosofii. Cei care mureau de foame nu meritau nici o milă. Pe cerşetori era preferabil să-i aduni şi să-i deportezi. Mila risca să submineze autocontrolul celui înţelept. Doar concetăţenii cu un caracter puternic care, fără vina lor, căzuseră în zilele proaste puteau merita ajutor. În mod evident, erau puţine lucruri în caracterul zeilor pe care Iulian îi adora sau în învăţăturile filosofilor pe care îi admira să justifice orice presupunere că sărăcii, doar în virtutea sărăciei lor, aveau dreptul la ajutor. Tânărul împărat, oricât ar fi fost de sincer în ura sa faţă de învăţăturile „galileene" şi în regretul că avuseseră un asemenea impact asupra lucrurilor la care ţinea atât de mult, era orb faţă de ironia planului său de a le combate: acesta era în esenţa sa iremediabil creştin.

„Cât este de evident pentru oricine, şi ce ruşinos că propriul nostru popor este lipsit de ajutor din partea noastră, când nici un evreu nu trebuie să ceară şi galileenii lipsiţi de pietate îi sprijină nu doar pe săracii lor, ci şi pe ai noştri."[5] Iulian nu putea să nu remarce acest lucru cu durere. Rădăcinile caritǎţii creştine erau adânci. Apostolii, ascultând de tradiţia iudee, dar şi de învăţăturile maestrului lor, stabiliseră drept sarcină solemnă pentru noile biserici să „îşi amintească de săraci" mereu.[6] Generaţie după generaţie, creştinii respectaseră această poruncă. În fiecare săptămână, în bisericile din lumea romană se făceau colecte pentru orfani şi pentru văduve, pentru cei încarceraţi şi pentru cei naufragiaţi şi pentru bolnavi. Pe parcursul timpului, pe măsură ce congregaţiile deveneau mai numeroase şi mai mulţi bogaţi erau aduşi să se boteze, fondurile disponibile pentru ajutorarea săracilor crescuseră şi ele. Începuseră să apară sisteme întregi de securitate socială. Elaborate şi bine organizate, acestea se înglobaseră progresiv în fibra marilor oraşe de la Mediterana. Constantin, recrutând episcopi în scop personal, recrutase şi reţelele de caritate cărora aceştia le serveau drept patroni. Iulian, care ştia exact de ce îi urăşte pe galileeni, înţelegea foarte bine situaţia. Clienţii, în lumea romană, fuseseră mereu un semn al puterii – iar episcopii, dacă erau să fie judecaţi cu aceeaşi măsură, deveniseră cu adevărat foarte puternici. Cei bogaţi, bărbaţii care în generaţiile anterioare poate că îşi ridicaseră statutul prin înzestrarea oraşelor lor cu teatre sau cu temple sau cu băi, începuseră să îşi găsească în Biserică o nouă supapă a ambiţiilor. De aceea Iulian, în încercarea sa donquijotescă de a oferi cultului vechilor zei o putere de atracţie principală, instalase în Galatia un nou mare preot şi îi îndemnase pe subordonaţii săi să practice ajutorarea săracilor. Creştinii nu doar că îi inspirau lui Iulian un dispreţ profund; îl umpleau şi de invidie.

Adversarii lui l-au numit Apostatul, unul care întorsese spatele credinţei; dar şi Iulian s-a simţit la fel de trădat. Plecând din Galatia, a continuat drumul spre est în Cappadocia, un ţinut sălbatic, faimos pentru calitatea cailor

şi a salatei sale şi pe care împăratul îl cunoştea bine. În copilărie, fusese ţinut aici în detenţie de către un Constantin extrem de suspicios, aşa că era în perfecta cunoaştere a caracterului notabilităţilor locului. Unul, în special, era o adevărată imagine în oglindă a lui. Vasile, ca şi Iulian, era un foarte bun cunoscător al literaturii şi filosofiei greceşti, cândva student la Atena şi recunoscut pentru forţa oratoriei sale. Pe scurt, era exact genul de om pe care împăratul spera să-l recruteze în tabăra sa, doar că Vasile pornise pe drumul opus lui Iulian. Departe de a-şi repudia educaţia de creştin, el îşi abandonase cariera iniţială de avocat. Angajându-şi atât energia cât şi averea în slujba lui Hristos, el şi fratele lui mai mic, un teolog strălucit şi original pe nume Grigore, căpătaseră rapid o reputaţie internaţională. Deşi Vasile nu s-a întâlnit cu Iulian în drumul împăratului prin Cappadocia, faima sa era atât de mare încât mulţi, crezând că cei doi bărbaţi cunoscuţi ai epocii ar fi trebuit să se confrunte, au luat problema în propriile mâini.[21] Când, la un an după plecarea sa din Asia Minor, Iulian a pierit în Mesopotamia luptând cu perşii, un soldat din suita lui a scris o relatare despre cum, într-o viziune, Vasile îl văzuse pe Hristos trimiţând personal un sfânt pentru a-l lichida cu o suliţă. Din moment ce nu mai era nimeni, după moartea împăratului, ca să-i continue contrarevoluţia, atât Vasile, cât şi Grigore au devenit tot mai puternici. În 370, fratele cel mare a fost ales episcop în Caesarea, capitala Cappadociei; doi ani mai târziu, cel tânăr a fost numit în fruntea unei noi episcopii pe drumul principal spre Galatia, la Nyssa. Ambii erau cunoscuţi pentru lucrarea lor în numele săracilor; ambii, drept consecinţă, au ajuns să exercite o influenţă care se întindea cu mult dincolo de graniţele tărâmului lor natal. Viziunea lui Iulian se confirmase: caritatea putea într-adevăr să nască putere.

---

[21] Ulterior, va fi falsificată o scrisoare de la Iulian către Vasile, în care împăratul îşi exprima, chipurile, admiraţia pentru destinatar.

Totuşi aceasta nu însemna că propria strategie era mai puţin sortită eşecului. Grija pentru cei umiliţi nu putea fi adusă la îndeplinire doar enunţând-o. Logica ce a inspirat doi bărbaţi bogaţi şi educaţi, precum Vasile şi Grigore, să-şi dedice viaţa celor săraci deriva din însăşi baza credinţei lor. „Nu-i disprețui pe aceşti oameni în mizeria lor; să nu crezi că nu merită respect." Astfel îndemna Grigore. „Gândeşte-te cine sunt şi le vei înţelege demnitatea; şi-au luat asupra lor persoana Mântuitorului nostru. Pentru că el, cel milostiv, le-a dat propria persoană."[7] Grigore, mai clar decât oricare altul înaintea lui, a dus implicaţiile alegerii lui Hristos de a trăi şi a muri ca unul dintre săraci la concluzia lor logică. Demnitatea, despre care nici un filosof care o declamase nu se gândise că ar fi putut fi posedată de cei care miroseau urât, de masele truditoare, era pentru toţi. Nici o existenţă umană nu era atât de nenorocită, nici una nu era atât de disprețuită sau de vulnerabilă cât să nu poarte imaginea lui Dumnezeu. Dragostea divină pentru proscrişi şi epavele umane cerea ca şi muritorii să îi iubească.

Aceasta era convingerea care, în 369, la periferia Caesareei bântuite de foamete, l-a făcut pe Vasile să pornească un nou proiect radical de

construcţii. Alţi conducători creştini înaintea lui construiseră ptocheia, sau „case pentru săraci" – dar nici unul dintre ei la o asemenea scară ambiţioasă. Basileias, după cum a ajuns să fie cunoscut, a fost descris de un admirator cuprins de uimire drept un oraş veritabil şi includea, servind şi drept adăpost pentru săraci, ceea ce a fost de fapt primul spital. Vasile, care studiase medicina la Atena, nu s-a dat înapoi de la a avea grijă de bolnavi. Chiar şi leproşii, ale căror diformităţi şi răni supurânde îi transformau în obiectul unei repulsii deosebite, puteau fi întâmpinaţi de episcop cu un sărut şi primeau adăpost şi îngrijire. Cu cât erau mai bolnavi bărbaţii şi femeile de aici, cu atât era Vasile mai dispus să îl vadă pe Hristos în ei. Spectacolul de la piaţa de sclavi oferit de un băiat vândut de părinţii lui înfometaţi, acel copil

sacrificat ca fraţii lui să poată avea ceva de mâncare, i-a provocat episcopului o critică deosebit de aspră a celor bogaţi. „Pâinea de pe masa voastră le aparţine celor flămânzi; haina din dulapul vostru – celor dezbrăcaţi; pantofii pe care îi lasaţi să putrezească – celor desculţi; banii din tainiţă – celor în nevoie."[8] Zilele în care bogatul trebuia doar să sponsorizeze o clădire care îl preamărea pentru a fi lăudat ca binefăcător al poporului trecuseră definitiv.

Fratele lui Vasile a mers chiar mai departe. Grigore era marcat de existenţa sclaviei nu doar cât să condamne extremele bogăţiei şi ale sărăciei, ci mergea până la a defini instituţia în sine drept o ofensă de neiertat la adresa lui Dumnezeu. Natura umană, predica el, fusese construită de Creatorul său ca un lucru liber. Prin urmare, era literalmente nepreţuită. „Nici întregul univers nu ar ajunge ca plată pentru sufletul unui muritor."[9] Această poziţie, în ochii congregaţiei lui, era cu totul prea radicală, prea instigatoare pentru a fi luată în serios: pentru că, exact cum spusese şi Vasile însuşi, cum ar fi putut supravieţui cei cu inteligenţă şi capacităţi inferioare, dacă nu ca sclavi? Deloc surprinzător, prin urmare, că aboliţionismul lui Grigore a avut atât de puţin sprijin. Existenţa sclaviei ca un lucru condamnabil, dar necesar a continuat să fie luată drept firească de majoritatea creştinilor – inclusiv de Vasile. Doar când cerurile se vor uni cu pământul va înceta şi sclavia să existe. Insistenţa plină de patos a lui Grigore că a deţine sclavi însemna „să îţi pui puterea deasupra celei a lui Dumnezeu"[10], şi să calce în picioare o demnitate privită ca un drept cuvenit oricărui bărbat şi oricărei femei a căzut precum o sămânţă printre spini.

Dar au existat şi seminţe care au căzut pe un teren fertil. Leproşii şi sclavii nu erau cei mai lipsiţi de apărare dintre copiii lui Dumnezeu. În toată lumea romană, plângând la marginea drumurilor sau pe maldăre de gunoi, copiii abandonaţi de părinţii lor erau o privelişte des întâlnită. Alţii puteau fi aruncaţi în conducte, murind acolo cu sutele. Cu

excepția câtorva filosofi excentrici, puțini au contestat această practică. Într-adevăr, existau orașe care, luându-se după legea cea veche, făcuseră din asta o virtute pozitivă: condamnarea la moarte a copiilor cu diformități pentru binele statului. Sparta, unul dintre cele mai faimoase orașe ale Greciei, reprezentase epitomul acestei politici, iar Aristotel însuși îi împrumutase întregul prestigiu al numelui său. Fetele în special erau expuse unui astfel de abandon nemilos. Cei care erau salvați de la marginea drumului erau invariabil crescuți ca sclavi. Bordelurile erau pline de femei care, în fragedă pruncie, fuseseră abandonate de părinții lor – atât de cunoscută era această problemă încât le furnizase ani la rând scriitorilor material pentru operele lor de ficțiune. Doar câteva popoare – unele triburi germanice și, inevitabil, evreii – se ținuseră departe de practica expunerii copiilor nedoriți. Cam toți ceilalți luaseră acest lucru mereu ca un dat. Mai bine zis, până la apariția poporului creștin.

Care ar fi putut fi implicațiile pentru copiii aruncați la gunoi era cel mai bine demonstrat nu de Vasile, nici de Grigore, ci de sora lor. Macrina, cea mai mare din cei nouă frați, era, din multe puncte de vedere, cea mai importantă dintre ei. Ea îl convinsese pe fratele ei să abandoneze dreptul și să i se dedice lui Hristos; la fel, ea putea fi considerată de către Grigore drept cel mai important profesor pe care îl avusese. Erudită, charismatică și formidabil de ascetică, se dedicase atât de absolut renunțării la plăcerile lumii încât îi uimise pe contemporanii săi; și, cu toate acestea, nu abandonase cu totul lumea. Când foametea a pus stăpânire pe Cappadocia și „carnea se agăța de oasele săracilor precum pânzele de păianjen”[11], atunci Macrina a pornit într-un tur al gropilor de gunoi. A luat la ea acasă și le-a crescut ca pe propriile fiice pe toate copilele salvate de la abandon. Că a fost Macrina cea care l-a învățat pe Grigore sau Grigore pe Macrina, ambii credeau că până și în cel mai lipsit de apărare nou-născut putea fi o scânteie din atingerea divinului. Poate că nu era o coincidență că atât Cappadocia, cât și regiunile vecine, unde – chiar și după standardele altor teritorii – abandonarea copiilor era un obicei bine împământenit, erau și locurile

unde începuse să se vorbească de primele viziuni ale mamei lui Hristos. Maria, fecioara Theotokos, „născătoarea de Dumnezeu", ştiuse ea însăşi ce înseamnă să ai un copil şi să fii săracă şi fără adăpost şi înspăimântată. Aşa spuneau evangheliile lui Matei şi Luca. Obligată de recensământul roman să călătorească din Galileea în Betleem, Maria îl născuse pe Hristos într-un grajd şi îl culcase pe paie. Macrina, luând în braţe trupul slăbit al unui copil înfometat, era convinsă că face lucrarea lui Dumnezeu.

Cu toate acestea, Grigore, când a scris laude la adresa surorii sale după moartea ei, nu a comparat-o cu Maria. Deşi era dintr-o familie bună, născută în bogăţie, noaptea dormise mereu pe o scândură, de parcă ar fi fost pe cruce; prin urmare, pe patul de moarte, i s-a rugat lui Dumnezeu să o primească în împărăţia sa, „pentru că am fost răstignită cu tine"[12]. Grigore nu se gândise să-l compare pe fratele său, fondatorul Basileias, cu Hristos, ci pe sora sa. Aici, într-o lume în care leproşii puteau fi trataţi cu demnitate, iar abolirea sclaviei putea fi impusă celor bogaţi, iată o nouă cale de atac asupra modului tradiţional în care erau ordonate lucrurile. Dar aceste ierarhii erau solide, foarte vechi şi cu fundaţii adânci, prin urmare nu puteau fi dărâmate atât de repede pe cât sperase Grigore; şi totuşi în omiliile sale se simţeau reverberaţii ale viitorului îndepărtat. Multe lucruri aveau să vină curând în noua credinţă strânsă la sânul ei de clasa conducătoare de la Roma, credinţă pe care abia dacă o putea înţelege. „Daţi celor flămânzi ceea ce refuzaţi foamei voastre."[13] Îndemnul lui Grigore, care ar fi părut nebunie adevărată generaţiilor anterioare, era unul cu care cei bogaţi se simţeau din ce în ce mai obligaţi să se lupte.

Împărtăşire şi grijă

În 397, într-un sat de pe malurile Loarei, două găşti rivale s-au adunat lângă o încăpere din piatră unde un bătrân trăgea să moară. Era după-amiaza târziu când, în cele din urmă, şi-a dat ultima suflare şi imediat a izbucnit o ceartă violentă referitoare la locul în care avea să fie dus trupul lui. Cele două grupuri, unul din Poitiers, celălalt din Tours, îşi susţineau cu ardoare cauza. Umbrele se alungeau, soarele apunea, iar disputa nu dădea semne să se potolească. Bărbaţii din Poitiers, punându-se de acord că aveau să fure trupul la prima rază a dimineţii, s-au aşezat pentru a-l priveghea; dar au adormit unul după altul. Bărbaţii din Tours, profitând de şansa lor, s-au strecurat în chilie. Ridicând corpul din cenuşa în care zăcea, l-au scos pe fereastră şi s-au grăbit în amonte pe râu. Ajungând la Tours, au fost întâmpinaţi de mulţimea exaltată. Îngroparea bătrânului într-un mormânt de lângă oraş avea să pecetluiască o expediţie triumfătoare.

Poveşti precum aceasta, spuse de oameni mândri de puterea morţilor din mijlocul lor, aveau o origine venerabilă.[22] În Grecia, oasele eroilor – uşor de recunoscut după mărimea lor colosală – fuseseră de multă vreme preţuite ca trofee. Nu era nimic ciudat ca schelete întregi să fie scoase cu dalta din piatră şi furate. Şi mormintele, movile înalte de pământ ridicate deasupra cenuşii eroilor căzuţi, fuseseră vreme de milenii locuri de pelerinaj. Iulian, chiar înainte de a deveni împărat şi de a-şi face publică devoţiunea faţă de zeii cei vechi, îşi propusese să viziteze Troia. Acolo i se arătaseră mormintele eroilor lui Homer şi templele ridicate în onoarea lor, iar ghid îi fusese chiar episcopul locului. Văzându-l pe Iulian ridicând din sprânceană, episcopul doar ridicase din umeri. „Nu e normal ca oamenii să-l cinstească pe viteazul

---

[22] Este greu de spus cât de adevărată este această poveste, care a fost scrisă la două secole după evenimentele pe care le descrie. Demn de menţionat este că o relatare contemporană nu pomeneşte nimic de competiţia dintre bărbaţii din Poitiers şi cei din Tours.

care le-a fost concetățean?”[14] Mândria față de războinicii din vechime avea rădăcini adânci.

Bătrânul dorit pentru îngropăciune de grupul din Tours fusese cândva soldat. Într-adevăr, slujise în cavaleria lui Iulian. Cu toate acestea, Martin nu era admirat de adepții lui pentru faptele de pe câmpul de luptă. Nici pentru familia din care se trăgea, nici pentru frumusețe, nici pentru splendoare şi nici pentru vreuna dintre calitățile care în mod tradițional se numărau printre cele ale unui erou. Printre nobilii cunoscuți ai Galiei, Martin trezise de cele mai multe ori o reacție de dispreț teribil. „Înfățişarea lui era cea a unui țăran, hainele îi erau jerpelite, părul – o ruşine.”[15] Cu toate acestea, fusese atât de charismatic, atât de misterios, încât diverşi aristocrați, departe de a-l disprețui, fuseseră inspirați de exemplul lui şi îşi părăsiseră moşiile pentru a veni să trăiască asemenea lui. La vreo cinci kilometri mai jos de Tours, pe o câmpie cu iarbă numită Marmoutier, puteai găsi o întreagă comunitate a acestora, adăpostită în colibe din lemn sau în peşterile care se aşezau precum fagurii într-o stâncă din apropiere. Era o întreprindere care amintea de îndepărtatul Egipt pe malurile Loarei. Acolo, în deşert, printre hoardele de tâlhari şi de fiare sălbatice, bărbați şi femei trăiau de mulți ani. Ambiția lor era de a respinge iluziile civilizației, de a se dedica unei vieți de castitate şi de autoabnegație, de a trăi ca monachoi: „cei care trăiau singuri”. Adevărat, valea Loarei nu era deşert. Monachoi – „călugării” – care se aşezaseră aici nu se gândiseră să sacrifice ceva. Îşi păstrau pământul. Țăranii le lucrau în continuare câmpurile. Aşa cum ar fi făcut-o şi în timpul liber petrecut în casele lor luxoase, aici citeau, vorbeau, pescuiau. Şi totuşi, ca să trăiască aşa cum o făceau, după ce fuseseră crescuți pentru măreție şi lux şi aşteptări lumeşti, ceea ce făceau era fără îndoială un sacrificiu. Văzut într-o anumită lumină, putea fi considerat chiar eroic.

Şi, dacă era aşa, atunci Martin – judecat după standardele venerabile ale aristocrației din Galia – reprezenta un tip nou

şi greu de categorisit de erou: unul creştin. Aceasta era însăşi esenţa magnetismului lui. Era admirat de adepţii lui nu în ciuda, ci tocmai datorită faptului că respinsese normele lumeşti. Decât să accepte o donaţie din partea lui Iulian, ceruse în mod public să fie eliberat cu totul din armată. „Până acum te-am servit pe tine; din acest moment, sunt un servitor al lui Hristos."[16] Dacă într-adevăr Martin spusese asta sau nu, adepţilor lui li se părea uşor să creadă asta. Faptul că îşi dăduse ultima suflare pe o podea goală, cu capul odihnindu-i-se pe o piatră, era măsura felului în care îşi trăise viaţa. Nici cele mai dure standarde de disciplină militară nu se puteau compara cu austeritatea la care se supusese singur atât de mult timp. Într-o epocă în care cei bogaţi, gătiţi în aur şi mătase, străluceau precum nişte păuni, adepţii lui Martin, adăpostiţi cu el în chilii, îmbrăcaţi doar în nişte robe din ţesătură aspră, îl priveau aşa cum doar proaspeţii recruţi se uită admirativ la un căpitan călit în lupte. Alegând să trăiască precum un cerşetor, câştigase o faimă mai mare decât oricare alt creştin din Galia. În 371 fusese chiar ales episcop de Tours. Şocul, şi pentru elita oraşului atât de conştientă de statut, şi pentru Matin însuşi, fusese intens. Încolţit de cei care auziseră vestea ridicării lui în rang, fugise şi se ascunsese în hambar, până când ascunzătoarea lui fusese dată de gol de nişte gâşte. Sau cel puţin aşa spunea povestea. O dovadă a celebrităţii lui Martin era numărul de astfel de poveşti al căror subiect era. Primul călugăr din Galia care ajungea episcop era o figură de o rară autoritate: ridicat în înălţimi tocmai pentru că nu îşi dorise asta.

Acest lucru, pentru oricine crescuse în atmosfera de snobism caracteristică lumii romane, era un motiv suficient de şoc. Cu toate acestea, nu doar spectacolul unui fost soldat urât mirositor şi îmbrăcat în zdrenţe prezidând peste cei mai puternici oameni din Tours provocase sentimentul de lume întoarsă pe dos, de ultimul care ajunsese primul. Nepăsarea lui Martin faţă de însemnele puterii – un palat, servitori, haine frumoase – era mai mult decât o palmă peste obrazul celor care măsurau statutul prin posesia de astfel de lucruri.

Îi conferise o putere care, în opinia admiratorilor lui, nu datora nimic intervenției omenești. Se spuneau povești fabuloase despre forța lui: despre cum focul se aprindea din nou la porunca lui; despre cum păsările de apă, dacă îl ofensau îndopându-se prea lacom cu pește, primeau de la el poruncă să migreze, și așa și făceau. Nici unul dintre adepții lui nu se îndoia de sursa autorității sale. Martin, credeau ei, era atins de Hristos însuși.

„Dacă voiești să fii desăvârșit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor și vei avea comoară în cer."[17] Așa răspunsese Iisus la întrebarea unui tânăr bogat despre cum putea obține viața veșnică. Bogatul, profund întristat, bătuse în retragere; dar Martin nu o făcuse. Chiar ca episcop, urmase sfatul Mântuitorului său până la capăt, refuzând palatul care era al lui prin funcție și locuind în schimb într-o colibă din Marmoutier. Faptul că avea într-adevăr pusă deoparte o comoară pentru el în ceruri era evident din sunetul, auzit pe când se afla pe moarte, psalmilor care erau cântați în cer, dar și din serviciile miraculoase pe care fusese în stare, în timpul vieții, să le facă pentru cei bolnavi și năpăstuiți. Relatările faptelor sale era prețuite cu dragoste: despre cum paralizații fuseseră făcuți să meargă prin simpla lui atingere, despre cum leproșii fuseseră vindecați cu un sărut, chiar despre cum un sinucigaș, găsit atârnând din tavan, fusese readus la viață. Aici, în aceste povești, se găsea o provocare la adresa celor bogați care devenea din ce în ce mai acidă cu fiecare relatare a lor. Anecdotele, nu mai puțin decât omiliile, puteau servi la instruirea celor credincioși. Martin nu era, așa cum fusese Grigorie din Nyssa, un mare învățat. Discipolii lui tindeau să admire mai mult faptele decât cuvintele lui. Spre deosebire de Grigore, a cărui viziune a lui Dumnezeu ca „ajutător al celor umili, protector al celor slabi, adăpost al celor fără de speranță, mântuitor al celor respinși"[18] era influențată puternic de Origene, geniul lui Martin era pentru gestul memorabil. Aceasta era cea mai onestă și mai importantă moștenire a lui: poveștile care se spuneau despre el.

Şi una în mod special. Se petrecea în mijlocul iernii, în zilele tinereţii lui Martin, înainte de demisia lui din armată. Gerul din acel an fusese deosebit de aspru. Un cerşetor în zdrenţe tremura lângă poarta din Amiens, un oraş din nordul Galiei. Orăşenii, înfofoliţi în timp ce înaintau cu greu prin zăpadă, nu îi dăduseră nimic. Apoi a venit Martin. Îmbrăcat pentru serviciu, nu avea bani, doar armele asupra lui. Cu toate acestea, ca soldat, avea mantaua grea militară; şi aşa, luând sabia, a tăiat-o în două şi i-a dat jumătate cerşetorului. Nici o altă poveste despre Martin nu era mai preţuită; nici o altă poveste nu era mai repetată. Deloc surprinzător. Era vorba de ecoul unei parabole spuse de însuşi Iisus. Locul, după cum se spune în Evanghelia lui Luca, era drumul care ducea la est de Ierusalim. Doi călători, un preot şi un oficiant în Templu, au trecut pe lângă un alt evreu care fusese atacat de tâlhari şi lăsat să moară la marginea drumului. Apoi a venit un samarinean, iar acesta a pansat rănile omului, l-a dus la un han şi a plătit proprietarul să aibă grijă de el. Şocând sensibilităţile primilor ascultători ai lui Iisus, care ar fi luat de garantat faptul că samarinenii erau demni de tot disprețul, povestea era şocantă şi pentru cei din îndepărtata Galie. Pe lângă tribalismul care fusese mereu bine înrădăcinat aici, urbanismul roman adăugase şi propriile presupuneri: că cei bogaţi, dacă simţeau cumva vreo responsabilitate faţă de cei mai puţin norocoşi decât ei, o datorau numai amărâţilor din propriul oraş. Cu toate acestea, Martin nu era din Amiens. Născut la poalele estice ale Alpilor şi crescut în Italia, nu era nici măcar gal. Mai mult decât ar fi putut-o face orice prevedere legală, prin urmare, mai mult decât orice predică, compasiunea pe care o arătase unui străin înfrigurat din zăpada galică a adus la viaţă principiile cărora le devotase întreaga viaţă: că aceia care aveau posesiuni datorau caritate celor care nu aveau nimic şi că această caritate nu trebuia să aibă limite sau graniţe. În noaptea de după întâlnirea cu cerşetorul, se spune, Martin visase; iar în visul lui îl văzuse pe Hristos îmbrăcat exact în acea parte din manta pe care o dăduse în acea zi. „Iar Domnul i-a spus, după cum făcuse pe pământ: «Orice ai

făcut pentru unul dintre aceşti fraţi ai mei umili, ai făcut pentru mine».”[19]

Nu exista prin urmare nici un dubiu în privinţa puterii absolute a reputaţiei lui Martin; nici în ce priveşte premiul pe care cei care îi răpiseră trupul de pe patul de moarte îl câştigaseră pentru Tours. Miracolele pe care se spunea că le-ar fi făcut în timpul vieţii nu încetaseră acum, că era mort. Apărea în visele celor bolnavi şi dezavantajaţi, îndreptând membre strâmbe, dând voce celor muţi. Cu toate acestea, cu toate că inspira devoţiune – printre familiile de frunte din Tours –, provoca şi stânjeneală. La Marmoutier, călugării puseseră însemne indicând unde se rugase şi unde stătuse şi unde dormise; dar în Tours tendinţa era de a fi amintit cu mai puţină dragoste. Succesorul lui în postul de episcop, deşi a construit un mic altar deasupra mormântului lui Martin, nu i-a promovat faima. În eşaloanele înalte ale unei biserici dominate de elita urbană, Martin era o ruşine. Sărăcia lui, lipsa de educaţie, solicitarea lui ca distanţa dintre bogaţi şi săraci să nu mai existe: nici una dintre acestea nu era binevenită. Şi aceasta, atacau admiratorii lui Martin, era pentru că îi făcuse de ruşine pe ceilalţi episcopi, servind drept reproş viu; dar episcopii înşişi, deloc de mirare, nu erau de acord. Ei aveau un sentiment mai elevant al rolului pe care trebuiau să-l joace: acela de apărători ai ordinii naturale a lucrurilor. Cum, dacă şi-ar fi dat toate posesiunile celor săraci, ar mai fi putut să îşi păstreze autoritatea? De ce ar dori Dumnezeu să fie martorul distrugerii a însăşi structurii societăţii? Care, fără bogaţi, ar mai fi fost sursa caritătii?

Aici, într-o lume în care cei bogaţi deveneau chiar mai creştini, se ridicau întrebări ce nu aveau să dea pace.

Comori în cer

Mult dincolo de orizonturile unui oraş de provincie precum Tours, în vile parfumate cu miresme scumpe, împodobite cu marmură de diverse culori şi cu decoraţiuni din aur şi argint, sclipea dimensiunea în care trăiau cei superbogaţi. Cele mai bogate dintre familii aveau domenii vechi de secole şi care se întindeau în toată lumea romană. În virtutea pedigriului şi a venitului lor, bărbaţii care le conduceau erau înrolaţi în cel mai exclusivist club al imperiului. Senatul, o adunare care îşi putea găsi originile chiar de la începuturile Romei, reprezenta apogeul unei societăţi stratificate rigid. Membrii săi – chiar dacă în intimitatea propriilor pereţi – puteau să şi râdă de împăraţi şi să-i numească parveniţi. Nu exista un snob mai snob decât snobul senatorial.

Cum totuşi se împăcau toate acestea, pentru plutocraţia creştină, cu unul dintre avertismentele cele mai severe ale Mântuitorului lor: acela că era mai uşor pentru o cămilă să treacă prin urechea unui ac, decât pentru un bogat să pătrundă în împărăţia lui Dumnezeu? În 394 s-a propus un răspuns la această întrebare care era atât de radical, încât a provocat unde de şoc în rândurile elitei imperiului, emoţionându-i pe unii şi îngrozindu-i pe alţii. Meropius Pontius Paulinus era epitomul privilegiatului. Cu relaţii fabuloase şi proprietar de numeroase bunuri în Italia, Spania şi Galia, se bucurase de orice avantaj pe care i-l adusese originea. Avea şi talent. Atât în Curia, clădirea venerabilă din inima Romei în care se întrunea Senatul, cât şi ca administrator, Paulinus îşi câştigase o reputaţie deosebită din fragedă tinereţe. Cu toate acestea, era frământat de îndoiala de sine. Un mare admirator al lui Martin, care îl vindecase miraculos de o problemă la un ochi, Paulinus ajunsese să creadă că orbirea cea mai sigură este provocată de bunurile lumeşti. Încurajat de soţia lui, Therasia, a început să se gândească la un gest spectaculos de renunţare. Când, după ani de încercări, cuplului i s-a născut un fiu, doar ca să-l piardă după numai opt zile, cei doi s-au hotărât. Planul lor era de a „cumpăra cerurile şi pe Hristos cu preţul

unor bogăţii trecătoare".[20] Paulinus a anunţat că toate proprietăţile şi posesiunile lor aveau să fie vândute, iar banii obţinuţi urmau să fie daţi săracilor. Ca să încununeze totul, a renunţat şi la poziţia de senator şi la relaţiile sexuale cu soţia lui. Când au părăsit împreună Spania natală a Therasiei şi s-au îndreptat spre Peninsula Italică, formau un cuplu care făcuse jurământ de sărăcie. „Lanţurile mortale de carne şi sânge erau rupte."[21]

Pentru restul vieţii lui, Paulinus avea să trăiască într-o colibă simplă pe malul golfului Neapole, în cetatea Nola. Aici, unde în tinereţe servise timp de un mandat ca guvernator, s-a devotat rugăciunii, veghei şi pomenilor. Aurul care ar fi fost aruncat odată pe mătăsuri şi pe mirodenii era acum cheltuit pe haine şi pâine pentru săraci. Când călătorii străini veneau să îl urmărească cu gurile căscate de uimire, cu „caleştile strălucind, caii cu căpăstru bogat, cu echipajele aurite ale femeilor"[22], Paulinus se prezenta ca un soi de reproş vizual al extravaganţei lor. Palid din cauza dietei doar din boabe şi cu părul tuns neîngrijit ca al unui sclav, înfăţişarea lui era gândită să şocheze. La fel şi mirosul său corporal. Într-o epocă în care nu exista un semn mai sigur de bogăţie decât să fii proaspăt îmbăiat şi parfumat, Paulinus lăuda duhoarea nespălaţilor drept „mirosul lui Hristos".[23]

Şi, cu toate acestea, pentru un miliardar să miroşi urât era în aceeaşi măsură o alegere de stil ca şi faptul de a mirosi a parfum scump. La decenii după declaraţia sa că avea să renunţe la toate proprietăţile şi în ciuda angajamentului său clar de a face acest lucru, detaliile precise ale afacerilor lui Paulinus rămâneau în ceaţă. Un lucru totuşi era evident: nu ducea niciodată lipsă de bani gheaţă pe care să-i cheltuie pe proiecte anume. Cei săraci nu erau singurii destinatari ai ambiţiilor sale. În tradiţia cea mai ostentativă a superbogaţilor romani, se simţea foarte ataşat de grands projects. Faptul că sponsoriza biserici, şi nu temple, nu diminua cu nimic extravaganţa spectaculoasă a decoraţiunilor acestora. În ciuda refuzului categoric de a

accepta privilegiile de senator, Paulinus rămânea în adâncul inimii sale o figură clasică de patrician: un grandoman care cheltuia cu larghețe. Poate de aceea, în ciuda renumelui său de cămilă care reuşise să treacă prin urechea acului, el însuşi făcea rareori aluzie la faimoasa zicere. În schimb, prefera de departe un alt pasaj din evanghelii. Povestea fusese spusă de Iisus şi era despre un bogat, Dives, care a refuzat să hrănească un cerşetor de la porțile sale, pe nume Lazăr. Cei doi bărbați au murit. Dives s-a trezit în foc, în timp ce Lazăr stătea mult deasupra lui, alături de Avraam. „Fie-ți milă de mine", i-a strigat Dives lui Avraam, „şi trimite pe Lazăr să-şi ude vârful degetului în apă şi să-mi răcorească limba, căci mă chinuiesc în această văpaie." Dar Avraam a refuzat. „Fiule, adu-ți aminte că ai primit cele bune ale tale în viața ta, şi Lazăr, asemenea, pe cele rele; iar acum aici el se mângâie, iar tu te chinuieşti."[24] Aceasta era soarta care îl bântuia pe Paulinus – şi pe care era hotărât să o evite cu orice preț. Fiecare act de caritate, fiecare galben cheltuit promitea un strop de apă răcoritoare pe limba lui. Bogăția, dacă era îndreptată către cei în nevoie, ar fi putut servi la stingerea flăcărilor din viața de apoi. Aceasta era consolarea de care se agăța Paulinus. „Nu bogățiile însele sunt ofensatoare sau acceptabile pentru Dumnezeu, ci doar utilizările lor de către oameni."[25]

Aceasta, ca modalitate de a rezolva anxietățile creştinilor bogați, era o propunere care părea să ofere ceva pentru fiecare. Cei săraci profitau de pe urma generozității celor bogați; cei bogați îşi strângeau comori pentru ei în ceruri etalându-şi caritatea pentru săraci. Cu cât avea un om mai mult de dat, cu atât mai mare avea să fie răsplata finală. În acest mod – reflecții neliniştitoare asupra cămilelor şi a urechilor de ac – proprietățile tradiționale puteau fi păstrate. Rangul, chiar printre creştinii care interpretau literalmente evangheliile precum Paulinus, putea în continuare să aibă o oarecare importanță. Şi totuşi nu toate erau atât de certe. Ordinea fixă a lucrurilor se clătina. Certitudini vechi erau la propriu sub asediu. În 410, la un deceniu şi jumătate după ce Paulinus renunțase la avere, un spectacol mult mai

grandios de înjosire a şocat lumea. Roma însăşi, vechea stăpână a imperiului, era înfometată şi adusă în genunchi de un popor barbar, goţii, şi lăsată fără aurul ei. Senatorii au fost aduşi în sapă de lemn pentru a plăti răscumpărarea oraşului. Şocul a fost resimţit în toată zona Mediteranei. Cu toate acestea, erau şi unii creştini care, mai degrabă decât să fie uniţi de revoltă, vedeau în jaful Romei ultima expresie a unei pofte primordiale de bogăţie. „Piraţi pe valurile oceanului, bandiţi pe drumuri, hoţi în oraşe şi sate, tâlhari pretutindeni – toţi sunt motivaţi de lăcomie."[26] Adevărat în cazul regelui got, nu era mai puţin adevărat în cazul senatorilor. Rară era averea care nu fusese câştigată pe seama văduvelor şi a orfanilor. Însăşi existenţa bogăţiei era o conspiraţie la adresa săracilor. Pomenile, indiferent ce ar fi sperat plutocraţii creştini, nu puteau să servească la sanctificarea acesteia. Flăcările aşteptau. Bogaţii nu aveau să ajungă niciodată alături de Avraam.

Înţelegerea scopurilor lui Dumnezeu, oricât de sumbră i-ar fi părut lui Paulinus, nu era mai puţin derivată din citirea atentă a evangheliilor cum fusese cea a propriului scop. Cei care o proclamau se asigurau că îşi citează Mântuitorul. „Hristos nu a spus «Vai vouă bogaţilor răi», ci pur şi simplu «vai vouă bogaţilor»."[27] Cu toate acestea, radicalii, în deceniul frământat care fusese martorul jafului Romei, nu s-au limitat la a cita scriptura. În dorinţa lor de a-şi da seama ce însemnau învăţăturile lui Hristos despre bogăţie şi sărăcie într-o societate dominată de miliardari şi cum puteau fi şterse diferenţele dintre bogaţi şi săraci, s-au îndreptat pentru inspiraţie către cel mai la modă ascet al vremii. Pelagius, un briton masiv şi genial din punct de vedere intelectual, îşi croise un asemenea renume după ce se stabilise la Roma, încât devenise senzaţia înaltei societăţi. Învăţăturile lui, cu toate acestea, exercitau o atracţie care se extindea mult dincolo de saloanele exclusiviste. Omul, credea Pelagius, fusese creat liber. Dacă îşi ducea existenţa în ascultarea poruncilor lui Dumnezeu sau nu, decizia era a lui. Păcatul era doar un obicei, ceea ce însemna că perfecţiunea putea fi dobândită. „Nu există nici un motiv pentru care să

nu facem bine, altul decât că ne-am obişnuit să facem rău din copilărie."[28] Pelagius, când a formulat această maximă, a avut în minte viaţa individului creştin; dar printre adepţii lui au fost câţiva care au aplicat-o întregii desfăşurări a istoriei. Expulzată din Eden, au argumentat ei, umanitatea picase în păcatul fatal al lăcomiei. Cei puternici, furând de la cei slabi, monopolizaseră sursele de bogăţie. Pământul, vitele şi aurul deveniseră proprietatea celor puţini, nu a celor mulţi. Posibilitatea ca bogăţiile să ajungă vreodată o binecuvântare de la Dumnezeu, nepătată de exploatare, era o autoamăgire grotescă. Nu exista nici o monedă strecurată în palma uscată a vreunui cerşetor care să nu fi fost câştigată, până la urmă, prin mijloace necurate: cu bice cu vârf întărit cu metal, cu bâte şi cu fiare de însemnat vitele. Şi totuşi, dacă, argumenta Pelagius, păcătoşii individuali se puteau curăţa de păcate şi puteau câştiga perfecţiunea prin ascultarea poruncilor lui Dumnezeu, atunci acelaşi lucru îl putea face întreaga omenire. Dovada a ceea ce putea acest lucru însemna în termeni practici se putea găsi în Faptele Apostolilor, cartea scrisă de Luca în care acesta descrisese viziunea lui Pavel în drumul spre Damasc şi care ajunsese să fie încorporată în Noul Testament. Aici, păstrată pentru edificarea tuturor, se menţiona că prima generaţie a adepţilor lui Hristos ţinuse totul la comun. „Şi îşi vindeau bunurile şi averile şi le împărţeau tuturor, după cum avea nevoie fiecare."[29] O societate justă şi egală era, prin urmare, o ambiţie pentru care exista o sancţiune directă în scriptura însăşi. Doar să ajungă la ea şi nu mai era nevoie de caritate. Filantropi măreţi precum Paulinus aveau să devină una cu cerşetorii care îi bântuiau bisericile. „Scapă de bogaţi şi atunci ce ne facem cu săracii?"[30]

În practică, desigur, ca manifest, acest lucru era nu mai puţin improbabil decât îndemnul lui Grigorie din Nyssa de abolire a sclaviei. Într-adevăr, în anii care au urmat jafului Romei, partea de vest a imperiului a devenit din ce în ce mai mult locul de joacă al celor puternici. Legăturile care ţinuseră imperiul începeau să se rupă. Cea mai mare parte a acestuia se prăbuşea. La un secol după măreţul gest de renunţare a

lui Paulinus, infrastructura complexă care sprijinise existența celor superbogați dispăruse pentru totdeauna. În locul unei singure stăpâniri romane care să se extindă de la Sahara până în nordul Britanniei, era acum o țesătură pestriță de regate rivale, câștigate cu arma în mână de popoare barbare: vizigoți, vandali, franci. În această nouă lume, acei nobili creştini care reuşiseră să evite pauperizarea totală erau rareori înclinați să se simtă vinovați de această situație. Sărăcia îmbrățișată de Martin şi de Paulinus le părea acum mai degrabă o soartă de evitat cu orice preț decât un exemplu de urmat. Ceea ce doreau ei de la episcopi şi de la sfinți nu era o mustrare pentru răul inerent adus de bogăție, ci ceva foarte diferit: o asigurare că bogăția putea fi într-adevăr un dar de la Dumnezeu. Şi acest lucru, evident, în diversele regate barbare din Occident, era exact ceea ce ajunseseră oamenii Bisericii să ofere.

În spatele lor se afla autoritatea impunătoare a unui om care, în zilele în care Paulinus fusese subiectul zilei în imperiu, iar Pelagius – senzația Romei, servea ca episcop într-un port izolat de pe coasta africană – şi a cărui influență, cu toate acestea, îi depăşise pe amândoi. Pentru Augustin din Hipona, tocmai diversitatea poporului creştin, alăturarea de clase sociale, era ceea ce reprezenta motivul său principal de slavă. „Toți sunt uimiți să vadă întreaga rasă umană mergând spre Cel Răstignit, de la împărați până la cerşetori în zdrențe."[31] Augustin însuşi ştia ce înseamnă să fii adus la Hristos. Convertirea sa avusese loc când avea peste 30 de ani. Dacă nu ar fi apelat la un pasaj din Pavel, după ce auzise, ca într-o halucinație, un copil intonând „Ridică şi citeşte" într-o grădină din vecini, poate nu ar fi devenit niciodată creştin. Cu siguranță, Augustin dusese o viață agitată. Înainte de botezul lui, îşi croise drum cu greu de la obscuritatea provincială la marginile curții imperiale; se mutase din oraş în oraş, din Cartagina la Roma şi la Milano; testase o întreagă gamă de culte şi de filosofii; agățase femei din biserici. Un asemenea om ştia foarte bine cât de diversă era umanitatea. Cu toate acestea, întorcându-se din Italia în Africa sa natală şi spre alegerea sa ca episcop de Hipona,

îndrăznise să viseze la o creştinătate cu adevărat catolică – universală – în practică, la fel şi cu numele. „Este momentul ca toţi şi toate să intre în Biserică."[32] Totuşi această convingere nu îl încurajase pe Augustin – cum o făcuse cu adepţii mai radicali ai lui Pelagius – să susţină că diviziunile de clasă şi de avere ar putea fi şterse şi toate bunurile ar putea fi la comun. Chiar dimpotrivă. Episcopul din Hipona era mult prea sobru, mult prea pesimist în vederile sale despre natura umană ca să îşi imagineze că nu va mai fi nevoie niciodată de caritate. „Căci pe săraci totdeauna îi aveţi cu voi."[33] Astfel avertizase Hristos însuşi. Cel bogat şi cel necăjit: ambii erau meniţi să existe câtă vreme lumea avea să îndure.

Neîncrederea lui Augustin referitoare la unde ar fi putut duce frământările sociale fusese născută în parte din experienţa personală. În Hipona, ca şi în restul Africii, schisma Bisericii rămăsese un conflict deschis şi violent. Ambuscadele pe drumurile din afara oraşului erau un pericol constant; atacurile cu acid erau un risc deosebit. Augustin, ca episcop catolic, ştiuse mereu că este o ţintă potenţială. Radicalii donatişti, combătuse el, erau rebeli nu doar împotriva autorităţii lui, ci împotriva a tot ceea ce însemna ordine. După ce atacau vilele, aceştia puneau mâna pe proprietari, „oameni educaţi de familie bună", şi îi legau cu lanţuri de roţi de moară, „obligându-i cu biciul să se învârtă în cerc, de parcă ar fi fost cel mai umil animal de povară".[34] Nu era pentru Augustin convingerea că săracii erau mai puri la suflet decât cei bogaţi. Toţi erau la fel de căzuţi. Diviziunile de clasă nu erau nimic prin comparaţie cu condiţia de păcătoşi pe care toţi oamenii o aveau în comun. Aceasta însemna că miliardarii care, precum Paulinus, îşi donaseră întreaga avere nu puteau fi mai siguri de mântuire decât văduva amărâtă care, conform evangheliilor, fusese văzută de Iisus donând trezoreriei Templului tot ceea ce avea: două monede micuţe de cupru. Însemna şi că visul de a înfiinţa o societate pământească în care extremele de bogăţie şi de sărăcie să nu existe şi toţi să fie egali era exact ceea ce îi spunea şi numele: un vis.

Într-adevăr, pentru Augustin, învățăturile lui Pelagius că creştinii ar putea trăi fără păcat nu erau doar o fantezie, ci o erezie periculoasă. Riscau să le aducă damnarea tuturor celor care ar fi crezut în ele. Bărbații şi femeile nu puteau, într-o lume căzută, să obțină perfecțiunea. Doctrina formulată cu secole în urmă de Iisus Ben Sirah, că neascultarea Evei în Eden îi sortise pe toți descendenții acesteia să îi împărtăşească păcatul original, fusese în mare parte uitată de învățații evrei, dar nu de Augustin. Fiecare zi era o zi care cerea pocăință: nu doar rugăciuni de căință, ci şi dare de pomeni. Aici, pentru toți cei care îşi puteau permite, de la cea mai săracă văduvă la cel mai bogat senator, se afla cel mai sigur mod de a şterge pata fatală a păcatului original. Poziția şi averea, atât timp cât cei care le aveau le puneau în slujba unor scopuri bune, nu erau inerent rele. Cererile sărite de pe fix ale celor mai radicali dintre pelagieni, ca toate posesiunile să fie deținute la comun, puteau fi catalogate drept nebunie şi fabulație. „Scăpați de mândrie şi bogățiile nu vă vor face rău."[35] Mesajul lui Augustin în secolele care au urmat căderii stăpânirii romane în Vest era unul care găsea mulți ascultători. În mijlocul ruinelor ordinii imperiale răsturnate, le oferea atât aristocraților locali, cât şi căpeteniilor războinice ale barbarilor o idee despre cum ar fi putut fi fondată autoritatea lor pe baze noi şi sigure. Dacă zilele vechilor vile de marmură erau duse pe vecie, atunci acum exista un nou index al măreției care ar fi putut mai degrabă să câştige binecuvântarea lui Dumnezeu: capacitatea de a-i apăra pe dependenți şi de a le garanta nu doar pomeni, ci şi protecție armată. Puterea, dacă era folosită pentru a-i ajuta pe cei fără putere, putea să asigure o bucățică de rai.

Poate că dovada cea mai sigură pentru toate acestea se putea găsi la Tours. Acolo, la mai mult de un secol de la moartea lui Martin, centrul devoțiunii pelerinilor nu mai era chilia sa de la Marmoutier, ci mormântul său. Toate rezervele legate de memoria lui fuseseră de mult şterse. Un şir de episcopi ambițioşi decoraseră locul său de îngropăciune cu un mare complex de biserici, curți şi turnuri. Deasupra mormântului

însuşi sclipea un dom aurit.[23] Aici, dominând împrejurimile însuşi oraşului Tours, se afla un monument care proclama un grad nemaivăzut de autoritate. Martin, care în timpul vieţii respinsese zorzoanele puterii pământeşti, devenise în moarte modelul unui stăpân atotputernic. Aşa cum făcuse mereu, a continuat să aibă grijă de bolnavi şi de suferinzi şi de săraci, cu multe acte de caritate; cronicarii miracolelor sale au înregistrat cu plăcere cum vindecase copii şi ajutase văduve sărace. Cu toate acestea, Martin, ca orice alt nobil din anii tulburi ce au urmat căderii ordinii romane, ştia cum să îşi poarte de grijă. Chiar şi cei mai hrăpăreţi regi, de frica puterii sale, se asigurau că tratează Tours-ul cu o anumită doză de respect plin de ranchiună. Clovis, războinicul franc care în ultimii ani ai secolului al V-lea reuşise să-şi stabilească stăpânirea peste cea mai mare parte din Galia, s-a rugat ostentativ cerând ajutorul lui Martin pentru succes în bătălie – şi apoi, după ce l-a primit, i-a trimis daruri pe măsură de extraordinare. Moştenitorii lui Clovis, conducătorii unui regat care avea să fie numit Francia, aveau tendinţa de a evita oraşul Tours cu totul – pe cât puteau de bine. Sensibili la calitatea de parvenită a propriei dinastii, ştiau că nu trebuie să concureze cu flacăra charismei patronului său. Când, la momentul potrivit, unul dintre ei a obţinut capella, chiar mantia pe care Martin o împărţise cu cerşetorul din Amiens, aceasta a ajuns rapid să servească drept emblemă a măreţiei france. Păzită de o categorie specială de preoţi, capellani, „capelani”, şi purtată de alaiul regal la vremuri de război, aceasta era dovada intimidantă a gradului în care sfinţenia devenise o sursă de putere. Moartea lui Martin, departe de a-i diminua din autoritate, servise doar la creşterea acesteia. Nu mai era nevoie, ca pe vremea lui Pavel, ca „sfinţii” să fie credincioşii vii. Acum titlul li se aplica acelora care, ca

---

[23] Presupunând, prin urmare, că domul despre care în secolul al X-lea se spunea că „sclipea în soare precum un munte de aur” fusese deja aurit până în secolul al VI-lea.

Martin, muriseră şi plecaseră să se întâlnească cu Mântuitorul. Mai mult decât orice Cezar vreodată, erau iubiţi şi temuţi şi li se cereau favoruri. Printre umbrele unei epoci violente şi marcate de sărăcie, gloria lor oferea mântuire atât regelui, cât şi sclavului, celui ambiţios şi celui umil, războinicului şi leprosului.

Lumea întunecată a celor căzuţi nu putea fi atât de neagră, se părea, cât să nu poată fi luminată de razele raiului.

6. Paradis

492: Muntele Gargano

Povestea adusă de pe munte părea greu de crezut. Că un taur, rătăcindu-se de cireada lui, descoperise intrarea într-o peşteră. Că stăpânul lui, supărat că animalul se sălbăticise, îl lovise cu o săgeată otrăvită. Că săgeata, cu traiectoria inversată de o rafală de vânt iscată din senin, îl „nimerise pe cel care o slobozise". Toate acestea, povestite de ţăranii care fuseseră martori la evenimentul miraculos, îl puseseră pe gânduri pe episcopul locului. Dornic să înţeleagă ce se întâmplase, a început să postească. După trei zile, i-a apărut în faţa ochilor o siluetă de o frumuseţe radiantă, înveşmântată în armură de lumină. „Să ştii că ceea ce s-a întâmplat", i-a spus silueta episcopului, „a fost un semn. Eu sunt paznicul acestui loc. Eu veghez asupra acestui loc."[1]

Gargano, un promontoriu stâncos care ieşea din colţul de sud-est al Peninsulei Italice şi se profila în Marea Adriatică, fusese de multă vreme un loc bântuit. În vremuri de demult, pelerinii veniţi pe munte îl escaladau până în vârf şi acolo

sacrificau un berbec negru, înainte de a-şi petrece noaptea dormind în pielea acestuia. Li se garanta că visul avea să le aducă imagini din viitorul lor. Un oracol era îngropat în apropiere; acesta, conform lui Homer, interpretase voinţa lui Apollo pentru greci şi îi învăţase, într-o vreme în care zeul arcaş aruncase asupra lor o ploaie de săgeţi cu vârful înmuiat în ciumă, cum să îi potolească mânia. Cu toate acestea, vremurile se schimbaseră. În 391 se interziseseră sacrificiile la porunca unui Cezar creştin. Prezenţa de aur a lui Apollo fusese izgonită din Italia. Paulinus, în poeziile sale, celebrase în mod repetat alungarea zeului. Templele lui Apollo fuseseră închise, statuile – sparte şi altarele – distruse. În 492, nu mai vizita visele celor care dormeau pe pantele muntelui Gargano.

Dispariţia sa, cu toate acestea, începuse cu mult înainte de convertirea lui Constantin. Aceleaşi convulsii care, pe parcursul secolului al III-lea, inspiraseră diverşi împăraţi să încerce eradicarea creştinismului, se dovediseră devastatoare pentru cultele vechilor zei. În mijlocul războaielor şi al dezastrelor financiare, templele începuseră să se năruie la propriu. Unele se prăbuşiseră cu totul, altele fuseseră transformate în cazărmi sau în depozite militare. Decăderea la care fusese martor Iulian la Pessinus se datora mai puţin unei crize de credinţă şi mai mult eroziunii tiparelor tradiţionale de patronaj civic. Firesc că, sesizând ocazia, unii episcopi nu au ezitat să forţeze lovitura de graţie. Foamea de sacrificii a zeilor, de parfumul sângelui care înnegrea altarele, nu încetase niciodată să-i îngrozească pe creştini. În faţa indignării lor drepte şi militante, chiar şi cele mai venerabile dintre culte se dovediseră neputincioase. În 391, aptitudinea endemică a gloatei alexandrine de a se răscula se îndreptase împotriva Serapeumului şi îl făcuse una cu pământul; patru decenii mai târziu, cultul Atenei fusese interzis în Partenon. În timp, acesta va fi transformat în biserică. Totuşi, în ciuda laudelor zgomotoase ale creştinilor, aceste monumente cunoscute au fost excepţia care a confirmat regula. Indiferent cât de mult susţineau biografii sfinţilor că eroii lor fuseseră autorii anihilării triumfătoare a mulţimii de temple sau ai

convertirii oamenilor la cultul lui Hristos, realitatea era foarte diferită. Majoritatea altarelor, lipsite de sponsorizările de care depinseseră întotdeauna pentru întreţinere şi ritualuri, fuseseră, pur şi simplu, abandonate. Blocurile de zidărie nu căzuseră din senin, la urma urmelor. Fusese mult mai uşor să fie lăsate în grija buruienilor şi a animalelor sălbatice şi a găinaţului de pasăre.[24]

Până la finalul secolului al V-lea, doar în cele mai sălbatice locuri de la ţară se mai puteau aprinde lumânări lângă izvoare sau la intersecţii de drumuri şi se mai puteau aduce ofrande zeilor ponosiţi şi mai existau bărbaţi şi femei care se agăţau de „obiceiurile depravate ale trecutului".[2] Episcopii din oraşe îi numeau pe aceşti amărâţi pagani: nici măcar „ţărani", ci „ţărănoi". Cu toate acestea, numele de „păgân" va ajunge curând să aibă o aplicabilitate mai extinsă. Din ce în ce mai mult, din vremea lui Iulian încoace, fusese folosit pentru a se referi la toţi aceia care – senatori şi servi deopotrivă – nu erau nici creştini, nici evrei. Era un cuvânt care reducea marea masă a celor care nu se închinau la unicul zeu al lui Israel, de la filosofi atei la ţărani care ţineau între degete amulete grosolane, la o mare masă amorfă. Conceptul de „păgânism", la fel de mult ca acela de „iudaism", era o invenţie a învăţaţilor creştini: una care le permitea să pună o oglindă în faţa Bisericii însăşi.

Şi mai mult decât atât. Reflectat în idoli şi în cultele păgânilor, creştinii vedeau un întuneric care punea în pericol chiar limitele timpului şi ale spaţiului. Ca Origene, printre altarele fumegânde din Alexandria, care se temuse de apetitul vampiric al fiinţelor care cereau sânge, şi Augustin, chiar când sacrificiile erau interzise, avertizase în continuare

---

[24] „Ca rezultat al cercetărilor recente, se poate afirma cu încredere că templele nu au fost nici transformate pe scară largă în biserici, nici demolate în cea mai mare parte, în Antichitatea târzie." (Lavan şi Mulryan, p. xxiv)

împotriva zeilor antici şi a „jugului infernal al acelor puteri stricate”.[3] Pericolul era în mod special acut într-un peisaj precum cel de la Gargano. Aici, unde zeii avuseseră de multă vreme obiceiul de a bântui vise, era exact acel tip de sălbăticie în care te-ai fi aşteptat să se refugieze aceştia. Evident că nici un creştin nu îşi imagina că ar fi fost de ajuns să le închidă doar templele. Forţele întunericului erau viclene şi hotărâte să îşi ducă până la capăt opera diabolică. Faptul că bântuiau ca nişte prădătoare, aşteptând ca creştinii să nu îşi îndeplinească datoria faţă de Dumnezeu, adulmecând orice ocazie de a-i seduce şi de a-i duce în păcat, reieşea clar din învăţăturile lui Hristos însuşi. Misiunea lui, aşa declarase, fusese să „alung demoni”.[4] Un asemenea conflict nu era limitat de dimensiunile a ceea ce însemna să fii muritor. Provocarea de a înfrânge demoni era valabilă atât pentru cer, cât şi pentru pământ.

Tocmai de aceea episcopul de Gargano, vizitat de silueta care emana raze de lumină strălucitoare, se simţea uşurat că nu Apollo îi apăruse în faţa ochilor, ci mai degrabă generalul celest al armatelor lui Dumnezeu. Îngerii serviseră de mesageri încă de pe vremea lui Avraam. Acesta era şi înţelesul cuvântului în greacă. Majoritatea, chiar îngerul care îi apăruse lui Avraam în timp ce ridica cuţitul asupra lui Isaac, chiar şi îngerul care adusese moarte în ajunul Exodului pentru fiecare nou-născut de parte bărbătească din Egipt, fuseseră fără nume. Ei erau definiţi prin serviciul pe care îl făceau în numele lui Dumnezeu. În mod repetat, în Vechiul Testament, se descriau viziuni ale curţii celeste: ale serafimilor, îngeri cu şase aripi care cântau laude Domnului Atotputernic de deasupra tronului său, şi ale nenumăratelor cete îngereşti ale cerurilor adunate la stânga şi la dreapta lui. Pentru creştini, când căutau să-şi imagineze cum ar fi putut să arate îngerii, era la fel de natural să-i vadă ca pe nişte birocraţi în serviciul lui Cezar, în medalioane şi cu tunici stacojii, cum îi fusese autorului Cărţii lui Iov să preia modelul curţii regelui perşilor pentru a reda curtea lui Dumnezeu. Cu toate acestea, nu toţi îngerii erau anonimi. Doi erau numiţi în Noul Testament. Unul dintre ei, Gavriil, îi

adusese vestea Mariei că urma să îl nască pe Hristos. Celălalt, Mihail, era definit pur şi simplu ca „Arhanghelul”[5] – cel mai important dintre toţi slujitorii lui Dumnezeu. Charismatic, cum ar fi putut fi doar un aristocrat al cerurilor, exercita o atracţie transculturală. Evreii îl slăveau sub numele de „marele voievod”[6], cel care veghea asupra morţilor, paznicul lui Israel; păgânii îi sculptau numele în amulete şi îl invocau în vrăji. La Pessinus avea chiar un altar alături de Cybele. Creştinii, avertizaţi de Pavel să nu se închine la îngeri, se feriseră în mod tradiţional să îi ofere onoruri pe faţă lui Mihail; dar, din ce în ce mai mult, în ceea ce rămăsese din Imperiul Roman, în estul bazinului mediteraneean, faima sa se întinsese. Se spunea că apăruse în Galatia, apoi lângă Constantinopol, marea capitală întemeiată în 330 pentru a servi drept a doua Romă, într-o biserică ridicată de Constantin însuşi. Cu toate acestea, Mihail nu fusese văzut niciodată în vest – adică până nu apăruse înconjurat de lumină la Gargano şi se proclamase apărătorul acestuia.

Au urmat curând şi alte minuni. Peste noapte, într-o peşteră descoperită de un taur rătăcit, au apărut o întreagă biserică şi apoi urma misterioasă în marmură a unui picior de arhanghel. Oamenii din Gargano aveau noroc cu gardianul lor ceresc. Secolul care a urmat apariţiei lui Mihail pe munte a fost martorul deteriorării şi decăderii finale a civilizaţiei din Italia. Războiul, apoi ciuma au luat în stăpânire peninsula. Bande înarmate rivale au distrus peisajele care au fost înghiţite de mlaştini şi de buruieni. Au dispărut sate întregi, oraşe întregi. Chiar pe pantele de la Gargano, unde ceţurile întunecate ascundeau muntele în faţa prăduirii nelegiuiţilor şi unde ciuma nu ajungea niciodată, oamenii ştiau că patronajul lui Mihail îşi avea limitele sale. Nu trebuiau decât să se uite spre ceruri şi către „fulgerele de lumină care prevesteau sângele ce urma să fie vărsat”[7], pentru a recunoaşte că nu exista scăpare din calea încleştării cosmice dintre bine şi rău. Cu toată forţa lui Mihail, el şi cetele îngereşti se confruntau cu adversari care nu se predau atât de uşor. Şi demonii îşi aveau căpitanul lor. El şi Mihail erau

pe măsură. Oricât de urât mirositor ar fi devenit căpetenia demonilor, cu „coarnele însângerate ale unui bou”[8], şi cu pielea neagră ca noaptea, nu trăise mereu în întuneric. Cândva, la începuturi, când Domnul Dumnezeu pusese bazele pământului şi stelele dimineţii cântaseră împreună şi toţi îngerii strigaseră de bucurie, el, precum Mihail, fusese un prinţ al luminii.

Multe secole trecuseră de la scrierea Cărţii lui Iov. Inevitabil, imediat după cucerirea de către Alexandru, amintirile despre Marele Rege al perşilor şi agenţii săi secreţi începuseră să se estompeze. Cuvântul satan ajunsese să le servească multor evrei nu ca titlu al unui oficial de la curtea lui Dumnezeu, ci ca un substantiv propriu. Cu toate acestea, nu dispăruseră toate influenţele persane. Convingerea lui Darius că însuşi cosmosul era un câmp de luptă între bine şi rău, între lumină şi întuneric, între adevăr şi minciună, era una pe care mulţi evrei ajunseseră să o împărtăşească. Satan – „Adversarul” sau Diabolos, cum era numit în greacă – ajunsese să bântuie imagologia diverselor secte evreieşti. Prima generaţie de creştini, căutând să înţeleagă de ce Mântuitorul lor devenise om şi ce anume ar fi putut să obţină prin faptul că suferise pe cruce, identificase ca posibil răspuns nevoia de a-l pune pe Satan la locul lui. Hristos se făcuse carne şi sânge, aşa explica unul dintre ei, „ca să surpe prin moartea Sa pe cel ce are stăpânirea morţii, adică pe diavolul”.[9] Deloc surprinzător atunci că, în secolele care au urmat, învăţaţii creştini au căutat cu mare atenţie prin scripturi indicii ale poveştii lui Satan. Origene a reuşit să pună laolaltă povestea în forma sa finală: cum, la începuturi, Diavolul fusese Lucifer, steaua dimineţii, fiul zorilor, dar că aspirase să ocupe tronul lui Dumnezeu şi fusese aruncat ca un fulger din ceruri, „în cele mai de jos ale adâncului”.[10] Cu mai multă culoare decât o făcuseră vreodată învăţaţii perşi sau evrei, creştinii dăduseră răului un chip. Niciodată până atunci nu mai fusese portretizat cu efect atât de dramatic şi de înspăimântător, niciodată până atunci nu mai fusese atât de înzestrat cu atâta forţă şi charismă.

„Două trupe de îngeri sunt denumite cu termenii de «lumină» şi «întuneric».”[11] Augustin, când a scris acestea, cunoscuse erezia cu care cocheta: convingerea persană că binele şi răul erau principii egale. Ca tânăr, aderase şi el la aceasta. Apoi, după convertire, dăduse această doctrină cu hotărâre la o parte. Să fii creştin însemna, desigur, să crezi într-un unic Dumnezeu omnipotent. Răul, după cum argumentase Augustin, nu avea nici o existenţă independentă, ci însemna doar coruperea binelui. Într-adevăr, nu exista nimic din ceea ce era muritor care să nu aibă măcar cea mai slabă licărire de ceresc. „Acea Împărăţie, în care ni s-a promis că vom domni, diferă de această împărăţie pământească la fel de mult cum diferă cerul de pământ, viaţa veşnică de bucuria de moment, slava plină de miez de laudele goale, tovărăşia îngerilor de tovărăşia oamenilor, lumina Creatorului soarelui şi al lunii de lumina soarelui şi a lunii.”[12] Demonii, când îi tentau pe muritori cu atracţia măreţiei, cu toate trompetele şi steagurile de luptă atât de iubite de regi şi de împăraţi, nu ofereau mai mult decât o iluzie făcută din fum. Ce erau îngerii întunericului, la urma urmelor, dacă nu umbrele unor îngeri ai luminii?

Şi, cu toate acestea, în imaginaţia multor creştini, Satan părea mai mult decât simpla absenţă a lui Dumnezeu. Cu cât era evocat mai intens, cu atât mai independent părea să devină. Marele său imperiu al păcatului părea greu de îngrădit cu suveranitatea unui Dumnezeu atotputernic şi binefăcător. De ce, dacă Hristos învinsese moartea, influenţa lui Satan era încă atât de puternică? Cum, când chiar armatele raiului rămâneau pe câmpul de luptă împotriva lui, înarmate şi gata de război, puteau muritorii dintr-o lume căzută spera să reziste împotriva puterilor sale? Care erau perspectivele, dacă existau totuşi, de a-l învinge pe Diavol pentru totdeauna?

Existau răspunsuri la aceste întrebări, dar nu fuseseră găsite uşor. Şi, bineînţeles, nu era nimic surprinzător în asta. Creştinii ştiau că nu sunt simpli spectatori în marea dramă a

revendicării lumii de către Satan, ci participanți – iar mizele aveau dimensiuni cosmice. Umbrele aruncate de această convingere erau adânci – şi destinate a se întinde cu mult în viitor.

Război în ceruri

În noiembrie 589, Tibrul şi-a spulberat malurile. Grânarele au fost inundate, câteva biserici au fost luate de curenți şi un mare banc de şerpi de apă – cel mai mare fiind „un balaur imens, având dimensiunile unui trunchi de copac”[13] – a ajuns pe mal. Două luni mai târziu, ciuma se întorcea la Roma. Printre primii care au murit a fost papa. Moartea lui a înfrigurat întregul oraş. Deşi cu numele oraşul era condus de împăratul din îndepărtatul Constantinopol, responsabilitatea protejării Romei revenise efectiv episcopului acesteia. Cetățenii oraşului, amenințați cum erau de ciumă şi de barbarii prădalnici, nu au întârziat să îi aleagă un succesor. Alegerea lor a fost unanimă. Printre relele unei ere a decăderii, tânjeau după puțină clasă. În primăvara anului 590, în marea bazilică pe care Constantin o ridicase pe locul mormântului Sântului Petru, un bărbat din chiar inima stabilimentului oficial al Romei a fost consacrat papă.

Strămoşii lui Grigore, spuneau pe un ton plin de uimire admiratorii lui din Francia, fuseseră senatori. Pretenția, oricât de exagerată, era de înțeles. Noul papă avea într-adevăr ceva din măreața epocă apusă a romanilor. Moştenise un palat pe Caelian, colină, în inima oraşului, şi mai multe proprietăți în Sicilia; servise în calitate de prefect urban, o funcție care îşi avea originile în vremea lui Romulus; trăise şase ani în rândurile elitei imperiale de la Constantinopol. Cu toate acestea, Grigore nu avea iluzii în privința scalei declinului roman. Un oraş care la apogeul dezvoltării sale se mândrise cu peste un milion de locuitori dacă mai avea acum

20 000. Buruienile năpădiseră coloanele ridicate de Augustus; sedimente îngropau frontoanele construite în onoarea lui Constantin. Numărul impresionant de palate şi de arce de triumf şi de piste de curse şi de amfiteatre construite pe parcursul secolelor pentru a servi drept centru al lumii zăceau acum abandonate, o sălbăticie în ruină. Nici măcar Senatul nu mai era. Când Grigore, ieşind de la ceremonia de consacrare pe străzile pe care făcea ravagii ciuma, şi-a ridicat ochii spre cer, a pretins că vede săgeţi în ploaie spre pământ, trase dintr-un arc invizibil. Cu vremea, se va îngrozi la ideea că semnele de viaţă vor dispărea din oraş. „Pentru că de atunci senatul a decăzut, oamenii au pierit şi suferinţele şi gemetele acelor puţini supravieţuitori sunt înmulţite cu fiecare zi. Roma, acum goală, arde!”[14]

Cu toate acestea, Grigore nu dispera. Nu s-a îndoit niciodată că salvarea de ciumă era posibilă. „Dumnezeu este plin de milostenie şi de compasiune şi este voinţa lui să îi câştigăm iertarea prin rugăciune.”[15] Mulţimea, ascultându-l pe noul papă dând acest mesaj de speranţă, abia aştepta să-l audă. Ataşamentul poporului roman faţă de religiones vechi, faţă de riturile şi ritualurile care guvernaseră atâta vreme calendarul cetăţii lor, fusese spulberat decisiv. Doar cu un secol mai înainte, în februarie 495, un predecesor al lui Grigore fusese scandalizat de spectacolul tinerilor purtând doar nişte pânză în jurul şalelor, alergând prin Roma, biciuind sânii femeilor cu bice din piele de capră, exact aşa cum făcuseră tinerii încă din vremea lui Romulus; cu o jumătate de secol înainte, un alt papă nu fusese mai puţin şocat să vadă că unii dintre membrii turmei sale întâmpinau zorii făcând plecăciuni soarelui. Acele zile, cu toate acestea, trecuseră. Ritmurile oraşului – zilele, săptămânile, anii săi – deveniseră creştine. Chiar cuvântul religio îşi schimbase înţelesul: pentru că ajunsese să semnifice viaţa unui călugăr sau a unei călugăriţe. Grigore, când îşi îndemna congregaţia să se căiască, o făcea ca un om care îşi transformase palatul de pe Caelian într-o mănăstire, care trăise acolo ca un călugăr, depusese jurământ de sărăcie şi de castitate, o întrupare în carne şi oase a religio. Poporul roman, auzind că noul papă îl

îndeamnă la căinţă, nu a ezitat să îl asculte. Zi după zi, mergeau pe străzi rostind rugăciuni şi cântând psalmi. În timpul acestor procesiuni, 80 dintre ei au căzut răpuşi de ciumă. Apoi, în a treia zi, au primit în cele din urmă un răspuns din ceruri. Săgeţile ciumei nu au mai căzut. Morţile s-au redus ca număr. Poporul roman era iertat de la pieire.

Păgânii, crescuţi cu Homer, fuseseră perfect capabili să atribuie pestilenţa naturii criminale a unui Apollo indignat şi dornic de răzbunare. Cu toate acestea, creştinii ştiau mai bine. Grigore nu s-a îndoit niciodată că suferinţele vremurilor erau provocate în parte de păcatele omeneşti. Dumnezeu, a cărui prezenţă putea fi simţită în fiecare adiere de vânt, în trecerea fiecărui nor, era mereu aproape şi nici nu exista cineva care să scape de judecata lui. Grigore nu trebuia decât să îşi numere greşelile pentru a recunoaşte asta. „În fiecare zi păcătuiesc."[16] Aceasta nu însemna totuşi că mântuirea era dincolo de capacitatea omului păcătos de a o obţine. Hristos nu murise în van. Încă rămânea speranţa. Grigore, când încerca să înţeleagă calamităţile care se năpustiseră asupra Italiei, apela mai presus de orice la Cartea lui Iov. Eroul acesteia, lăsat fără vina lui în mâinile lui Satan şi cufundat în cea mai abjectă nefericire, îşi îndurase suferinţa cu o putere fără egal. Aici, argumenta Grigore, era cheia înţelegerii şocurilor propriei epoci. Satan îşi părăsise din nou tărâmul. La fel cum Iov fusese aruncat în ţărână, aşa erau şi cei fără vină de acum care sufereau din cauza dezastrelor alături de păcătoşi. „Oraşele sunt jefuite, fortăreţele – făcute una cu pământul, bisericile – distruse, câmpurile – golite de ţărani. Săbiile se aruncă fără oprire asupra celor puţini dintre noi care – deocamdată, oricum – au mai rămas şi loviturile cad asupra noastră de sus." Grigore, după ce a ascultat aceste tribulaţii, nu a ezitat să declare ceea ce credea el că prevestesc acestea. „Rele demult prevestite. Distrugerea lumii."[17]

Faptul că ordinea pământească era destinată să ajungă la un final şi dimensiunea a ceea ce era muritor să fie unită pentru

eternitate cu divinul era un lucru ţinut de multă vreme departe de marea masă. Timpul, după cum presupuneau majoritatea oamenilor, se desfăşura în cicluri. Chiar şi stoicii, care spuneau că universul era făcut să fie consumat de foc, nu se îndoiau că un nou univers avea să apară din această conflagraţie, aşa cum o mai făcuse şi cum avea să o facă din nou. Totuşi filosofii nu avuseseră niciodată vreun motiv anume să spere la ceva diferit. Mai întâi în timpul lui Alexandru şi al succesorilor lui, apoi sub stăpânire romană, fuseseră preţuiţi, sponsorizaţi, sărbătoriţi. Bărbaţii pentru care statu-quoul fusese binevoitor puteau privi cu oarecare calm perspectiva unei reînnoiri perpetue. Cu toate acestea, nu toată lumea se mulţumise să vadă timpul ca un ciclu necontenit. Perşii, imediat după ce fuseseră cuceriţi de Alexandru, ajunseseră să creadă că era menit să aibă un sfârşit şi că Ahura Mazda, la o judecată finală, urma să triumfe asupra Minciunii, o dată pentru totdeauna. În 66 d.Hr., dorinţa unui deznodământ foarte similar îi alimentase pe evrei în revolta lor supusă eşecului împotriva Romei. Iisus însuşi, cu doar câteva decenii mai devreme, proclamase apropierea Împărăţiei lui Dumnezeu. Creştinii, chiar de la începuturile lor, visaseră la o întoarcere a Mântuitorului lor, când morţii aveau să se ridice din morminte şi toată omenirea urma să fie judecată şi o împărăţie a celor drepţi avea să fie întemeiată pentru totdeauna, pe pământ aşa cum era în ceruri. Acel vis nu se spulberase niciodată pe parcursul a şase secole. Când Grigore, contemplând necazurile lumii, i-a prezis distrugerea iminentă, a vorbit cu speranţă la fel de mult cât a făcut-o cu spaimă.

„Aşa va fi la sfârşitul veacului: vor ieşi îngerii şi vor despărţi pe cei răi din mijlocul celor drepţi. Şi îi vor arunca în cuptorul cel de foc; acolo va fi plângerea şi scrâşnirea dinţilor."[18] Astfel avertizase Hristos însuşi. Profeţii asemănătoare – despre cum, în ziua judecăţii de apoi, atât cei vii, cât şi cei morţi vor fi aleşi în două grupuri, precum fructele bune şi cele stricate, precum grâul şi neghina, precum oile şi caprele – apăreau şi pe tot parcursul evangheliilor. La fel, şi nu mai puţin înspăimântătoare,

apăreau şi liste ale semnelor care vesteau acel moment fatidic. Acestea erau semnele pe care Grigore, când se uita în jurul lui la agonia veacului, le putea recunoaşte: războaie şi cutremure de pământ şi foamete, boli şi teroare şi minuni pe cer. Totuşi, dincolo de acestea, evangheliile nu mai ofereau alte detalii. În schimb, pentru acei creştini care tânjeau să privească direct în faţă sfârşitul vremurilor, o parte cu totul diferită a scripturii le oferea o apocalypsis – o „ridicare a vălului". Apocalipsa Sfântului Ioan – pe care Irineu, unul, îl identificase cu încredere cu iubitul discipol al lui Iisus – oferea o relatare completă a judecăţii care urma să vină. Ca un coşmar, nu oferea o poveste clară, ci mai degrabă o succesiune de viziuni bântuitoare şi halucinante. Ale unui război în Ceruri, între Mihail şi îngerii lui şi „balaurul cel mare, şarpele de demult, care se cheamă diavol şi satana, cel ce înşală pe toată lumea, aruncat a fost pe pământ şi îngerii lui au fost aruncaţi cu el".[19] Despre cum Satana va fi alungat şi înlănţuit vreme de 1 000 de ani. Despre cum martirii, ridicaţi din morţi şi primind tronuri, aveau să domnească alături de Hristos pe parcursul întregului mileniu. Despre o târfă îmbătată cu sângele sfinţilor, care stătea pe o bestie stacojie şi al cărei nume era Babilon. Despre cum o mare bătălie avea să fie dată într-un loc „ce se cheamă evreieşte Harmaghedon".[20] Despre cum Satana, după ce trecuse mia de ani, era eliberat şi avea să înşele în cele patru colţuri ale pământului înainte de a fi aruncat pentru totdeauna într-un lac de sulf arzând. Despre cum morţii, cu mic, cu mare, aveau să stea în faţa tronului lui Hristos şi să fie judecaţi potrivit cu ceea ce făcuseră. Despre cum unii aveau să fie înscrişi în cartea vieţii, iar alţii – cei care nu apar în paginile ei – aveau să fie aruncaţi într-un lac de foc. Despre cum aveau să fie un nou cer şi un nou pământ. Despre cum Oraşul Sfânt, noul Ierusalim, avea să coboare din ceruri, de la Dumnezeu. Despre cum cerul şi pământul aveau să devină una.

Aici, în această apocalipsă, se afla o viziune asupra viitorului mai copleşitoare ca impact decât în oricare dintre oracolele păgâne. Nici o şaradă de-a lui Apollo nu servise vreodată

reconfigurării însuşi conceptului de timp. Cu toate acestea, de-a lungul lumii romane, aceasta ajunseseră să facă, împreună, Vechiul şi Noul Testament. Cei cărora le lipsea înţelegerea creştină a istoriei, aşa scrisese Augustin, erau sortiţi să „cutreiere un labirint circular, în care să nu găsească nici intrarea, nici ieşirea".[21] Curgerea timpului, la fel de sigură şi de directă precum zborul unei săgeţi, era în linie dreaptă: de la Facere la Apocalipsă; de la Creaţie la Judecata de Apoi. Grigore nu era, în mod cert, singurul care măsura evenimentele lumii după ştiinţa lui despre unde anume era timpul destinat să se sfârşească. În Galatia, un episcop – un ascet renumit pe nume Teodor, care insista să poarte un corset de metal de 25 de kilograme şi care mânca numai lăptuci – a prezis materializarea iminentă a Bestiei; în Tours, un altul, care împărţea cu papa numele de Grigore, a anticipat „momentul prezis de Domnul nostru drept începutul necazurilor noastre".[22] De la est la vest, aceeaşi anxietate, aceeaşi speranţă erau exprimate. Zilele de pe urmă se apropiau. Nu mai era timp.

Şi, cu toate acestea, existau şi ezitări. Episcopii, chiar dacă erau însărcinaţi cu conducerea turmei de creştini către momentul judecăţii, se codeau să calculeze ora exactă a acesteia. Mai exact, refuzau să realizeze o corespondenţă precisă între evenimentele descrise în Apocalipsă şi convulsiile propriei epoci. Era respinsă cu dispreţ şansa de a identifica anume cine era Bestia sau Târfa Babilonului. Conducătorii Bisericii se temuseră de multă vreme de speculaţiile pe care le puteau naşte viziunile Sfântului Ioan din Apocalipsă între cei tentaţi de imagini sălbatice şi violente. Origene, fidel formaţiei sale de filosof, respinsese ideea că domnia de 1 000 de ani a sfinţilor trebuia să fie luată în sens propriu. Augustin fusese de acord: „Cei 1 000 de ani simbolizează cursul istoriei lumii".[23] În Orientul grecesc au fost organizate concilii care au negat Apocalipsei un loc în Noul Testament cu totul. Puţini au fost cei din Occidentul latin care au mers atât de departe: viziunile lui Ioan din Apocalipsă erau prea ferm înscrise în canonul lor ca să facă asta. În acelaşi timp însă, conducătorii Bisericii

Apusene nu puteau să nu se îngrozească la gândul că ignoranții și influențabilii puteau să îi interpreteze în moduri diferite profețiile. Vălul fusese ridicat; dar era periculos să te uiți prea aproape la ceea ce se afla dedesubt. Hristos, după cum se exprima Grigore, „vrea ca ora de pe urmă să nu ne fie cunoscută".[24]

Ceea ce nu însemna că creștinii ar fi trebuit să fie nepregătiți pentru asta. Dimpotrivă. Viziunea zilelor de pe urmă era și o viziune a ce îl aștepta pe fiecare după moarte. Prin urmare, era menită să neliniștească. „Căci mulți sunt chemați, dar puțini aleși."[25] Așa avertizase Hristos însuși. Noul Ierusalim și lacul de foc erau fețe ale aceleiași monede. Pentru cei dintâi creștini, o minoritate într-o lume plină de păgâni ostili, această reflecție fusese menită a oferi asigurare. Cei morți, ridicați din mormintele lor, unde de ani, de secole, de milenii mucezeau poate, aveau doar două opțiuni. Învierea corpurilor lor fizice avea să le asigure o eternitate fie de extaz, fie de agonie. Dreptatea care în timpul vieții fie le fusese refuzată, fie îi ocolise avea să le fie adusă de Hristos la finalul zilelor. Doar martirii, cei care muriseră în numele Mântuitorului, aveau să fie scutiți de această perioadă de așteptare. Doar ei, în momentul morții, erau aduși de îngeri cu aripi de aur într-o vâlvătaie de măreție, direct în palatul lui Dumnezeu. Toți ceilalți, sfinți și păcătoși deopotrivă, erau pedepsiți să aștepte venirea ceasului judecății.

Aceasta nu era totuși viziunea vieții de apoi care ajunsese să fie predominantă în Occident. Acolo, mult mai mult decât în lumea greacă, măreția teribilă a sfârșitului zilelor, a reînvierii trupești și a judecății de apoi ajunsese să fie diluată. Că era așa, în parte reflecta influența – fapt cât se poate de ironic – unui filosof atenian. „Când vine moartea, partea muritoare a omului piere, sau așa ar părea. Partea care este nemuritoare, cu toate acestea, se retrage la apropierea morții și scapă neatinsă și indestructibilă."[26] Așa scrisese Platon, un contemporan al lui Aristofan și profesorul lui Aristotel. Nici un alt filosof, în anii formatori ai Bisericii Occidentale, nu

exercitase o influenţă mai profundă asupra celor mai mari gânditori ai ei. Augustin, care în tinereţe se declarase platonist, îl lăudase în continuare, multă vreme după convertirea sa la creştinism, pe fostul său maestru drept păgânul „care este cel mai aproape de noi”.[27] Faptul că sufletul era nemuritor, că era incorporal, că era imaterial – toate acestea erau propoziţii pe care Augustin le derivase nu din scriptură, ci de la cel mai mare filosof al Atenei. Influenţa lui Platon asupra Bisericii Occidentale se dovedise, pe termen lung, decisivă. Insistenţa oponenţilor lui Augustin că doar Dumnezeu era cu adevărat imaterial şi că şi îngerii erau creaţi din foc eteric şi delicat fusese moartă şi îngropată. La fel, pe măsură ce trecuse timpul, se întâmplase şi cu învăţătura primordială a Bisericii că doar martirii puteau fi primiţi direct în ceruri. Convingerea că sufletele chiar şi ale celor mai sfinţi dintre sfinţi erau destinate a i se alătura lui Avram, exact aşa cum o făcuse şi Lazăr, şi că acolo urmau să aştepte ceasul judecăţii, se spulberase. Şi ele, aşa propovăduise Augustin, mergeau direct în ceruri. Cu toate acestea, chiar şi sfinţii, înainte de a putea fi primiţi de Mihail în cetele îngerilor, tot trebuiau să fie judecaţi. Grigore, episcopul din Tours, când a scris laude despre sfântul său patron, a descris cum Martin, pe patul de moarte, fusese vizitat de Diavol şi obligat să dea socoteală pentru viaţa lui. Evident, nu durase mult. Martin plecase curând să li se alăture sfinţilor ca el în paradis. Episodul nu făcuse decât să îi desăvârşească gloria. Cu toate acestea, în timp ce îl descria, Grigorie din Tours nu a putut să nu înghită în sec cu nervozitate. La urma urmelor, dacă până şi Martin putea fi supus interogatoriului de către Satana la moartea lui, atunci ce să mai spunem despre simplii păcătoşi? Doar prin simplul fapt că punea această întrebare, Grigore vorbea pentru o epocă nouă: una în care muritorii, nu doar martirii, nu doar sfinţii, puteau ajunge la judecată în momentul morţii.

Aici, totuşi, pe măsură ce creştinii din Occident începeau să meargă pe propriul drum, exista un paradox evident: cu cât ajungeau să aibă o viziune mai distinctă asupra vieţii de apoi, cu atât mai mult aceasta era tributară originilor sale

orientale. Din nou, scriptura evreiască şi filosofia greacă se amestecaseră cu efect puternic. Într-adevăr, de-a latul a ceea ce fuseseră cândva provincii romane, în zone marcate de vile abandonate şi de bazilici năruite, puţine aspecte ale vieţii erau atât de colorate de trecutul îndepărtat ca groaza de moarte. Ce aştepta sufletul după ce se lepăda de învelişul muritor? Dacă nu îngeri şi drumul spre ceruri, atunci demoni la fel de negri pe cât şi-i imaginaseră perşii mereu pe agenţii Minciunii; Satan înarmat cu un registru, exact aşa cum ar fi putut să poarte vameşii imperiului dispărut; o groapă de foc în care chinurile condamnaţilor se făceau ecoul celor descrise nu de autorii Sfintei Scripturi, ci de poeţii Atenei şi ai Romei păgâne. Era o viziune ţesută din multe elemente străvechi; dar nu o viziune pe care creştinii dintr-o epocă timpurie ar fi recunoscut-o. Revoluţionară în implicaţiile sale pentru morţi, avea să se dovedească revoluţionară şi în implicaţiile pentru cei vii.

Citadele ale rugăciunii

Existau locuri mai sălbatice decât Gargano, unde cei care vădeau suficientă dragoste de Dumnezeu puteau spera, poate, să zărească îngeri. Cu toate acestea, era periculos. La marginea lumii, acolo unde oceanul cenuşiu şi agitat se întindea cât vedeai cu ochii, călugării serveau drept apărători ai lui Hristos şi prin rugăciunile lor stăteau de pază împotriva Diavolului şi a legiunilor sale. Se spuneau poveşti despre cei care navigaseră dincolo de orizont şi găsiseră acolo atât munţi de foc etern, unde fulgi de zăpadă arzătoare căzdeau peste cei damnaţi, cât şi câmpiile Paradisului, pline de fructe şi de pietre preţioase. Adevărat sau nu, era cert că unii călugări, pornind la drum pe apele înşelătoare ale Atlanticului, ajunseseră pe vreo stâncă ascuţită – sau sceillec, după cum se numea în limba localnicilor – şi trăiau acolo în chilii sărăcăcioase. Frigul şi foamea, din cauza cărora regii construiau mari săli de festivităţi care să le ţină

departe, erau prețuite de cei care considerau Skellig căi către prezența radiantă a lui Dumnezeu. Călugării care stăteau în genunchi cu orele în ploaia ce cădea necontenit sau care munceau pe stomacul gol făcând lucruri mai potrivite sclavilor o făceau în speranța transcenderii limitărilor lumii căzute. Vălul care separa cerescul de pământesc părea, pentru admiratorii lor, aproape smuls prin eforturile lor. „Muritori, așa credea lumea, trăiau vieți de îngeri."[28] Nicăieri în altă parte în Occidentul creștin nu erau sfinți la fel de rezistenți, atât de manifest sfinți, ca în Irlanda.

Faptul că insula fusese câștigată în numele lui Hristos era un miracol în sine. Stăpânirea romană nu îi atinsese niciodată țărmurile. În schimb, cândva, la mijlocul secolului al V-lea, creștinismul fusese adus aici de un sclav fugit. Patrick, un tânăr briton răpit de pirați și vândut dincolo de Marea Irlandei, era venerat de creștinii irlandezi nu doar pentru faptul că li-l adusese pe Hristos, ci și pentru modelul de sfințenie pe care li-l pusese la dispoziție. Fie că muncea ca păstor, că fugea de stăpânul lui pe un vas sau că se întorcea în Irlanda să împrăștie cuvântul lui Dumnezeu, îngerii îi vorbiseră și îl îndrumaseră în tot ce făcuse; nici nu ezitase, când își justificase misiunea, să invoce iminența sfârșitului lumii. La un secol de la moartea lui Patrick, călugării și călugărițele din Irlanda încă îi purtau pecetea. Nu datorau nimic nimănui cu excepția lui Dumnezeu și a „tatălui" lor – „abatele" lor. Mănăstirile, precum forturile circulare care împânzeau țara, erau cu mândrie independente. Erau întreținute cu o disciplină de fier. Doar o stăpânire care era „strictă, sfântă și constantă, exaltată, justă și admirabilă"[29] putea aduce bărbații și femeile la dimensiunea cerescului. Călugării trebuiau să fie la fel de buni la latina străină și învățată din cărți ca la tăiatul copacilor, cunoscători ai celor câțiva clasici mult prețuiți ai literaturii creștine care ajunseseră în Irlanda, dar și ai muncilor de la câmp. Ca Patrick, credeau că stau în umbra zilelor din urmă; ca Patrick, vedeau în exilul departe de familiile lor și de pământurile natale cel mai sigur drum către o dependență totală de Dumnezeu. Nu se îndreptau cu toții către o stâncă

bătută de vânturi izolată în Atlantic. Unii traversau marea către Britannia, iar acolo predicau evanghelia regilor popoarelor barbare care încă ridicau idoli şi se scăldau în păgânism: picţii, saxonii, anglii. Alţii, mergând spre sud, luau vase şi traversau în ţara francilor.

Columbanus – „porumbelul" – a ajuns în Francia în 590, în acelaşi an în care Grigore a fost ales papă. Călugărul irlandez, spre deosebire de aristocratul roman, venea de la capătul pământului, fără statut, fără pedigri; şi totuşi, prin forţa simplă a charismei, avea să pună Occidentul latin pe un curs nou şi important. Şcolit în practicarea feroce a monasticismului din ţara sa natală, Columbanus le părea francilor o figură de o sfinţenie teribilă şi chiar înspăimântătoare. Spre deosebire de propriii călugări, acesta căuta cu bună-ştiinţă sălbăticia în care să trăiască. Primul loc în care s-a retras a fost un vechi fort roman din Vosgi, în estul Franciei, de multă vreme cucerit de copaci şi de tufişuri; al doilea, ruinele unui oraş ars din temelii cu un secol şi jumătate înainte de barbarii invadatori. Luxeuil, mănăstirea pe care a fondat-o aici, era construită ca un portal către ceruri. Columbanus şi micul lui grup de adepţi au curăţat ruguri de mur, au secat mlaştini, au construit o incintă din zidăria spartă, părându-le francilor nişte oameni cu puteri supranaturale. Când le era foame, rodeau o scoarţă de copac; când erau epuizaţi după o zi lungă de muncă fizică, se dedicau studiului şi rugăciunii şi penitenţei. Această rutină, departe de a speria potenţialii recruţi, îi atrăgea curând în mulţimi. Să intri în incinta mănăstirii şi să te supui regulilor lui Columbanus era echivalent cu a te afla în compania îngerilor. Disciplina impusă novicilor era gândită nu doar pentru a le înfrânge mândria, pentru a le anihila îngâmfarea, ci şi pentru a le oferi, oricât de păcătoşi ar fi fost, speranţa paradisului. Columbanus adusese cu el din Irlanda o doctrină nouă: că păcatele, dacă erau mărturisite cu regularitate, puteau fi iertate. Penitenţa, calibrată în detaliu, putea să le permită păcătoşilor, odată ce o înfăptuiau, să recâştige favorurile lui Dumnezeu. Oricât de punitiv ar fi fost regimul lui Columbanus, era şi bun pentru sănătate. Pentru

cei care trăiau cu groaza ceasului judecății și a registrului ținut de Diavol, promitea o asigurare prețioasă: că slăbiciunea umană putea fi iertată.

„Haideți, din moment ce suntem pelerini și călători în această lume, să nu uităm niciodată de finalul drumului nostru – pentru că drumul este viața noastră și finalul lui, casa noastră."[30] Să nu călătorești, să nu trăiești în exil în această lume însemna să refuzi cu dispreț răsplata cerească pentru cele pământești. Columbanus, când predica acest mesaj, o făcea ca un bărbat care întorsese la propriu spatele familiei din țara sa. Ca rezultat, a putut să le servească admiratorilor săi franci drept întrupare vie a puterii religio: a unei vieți dedicate în totalitate lui Dumnezeu. O aluzie străvezie la supernatural se atașa mereu la aproape tot ce făcea. Despre el circulau povești miraculoase: despre cum urșii îi ascultau porunca să nu fure fructe și cum veverițele i se așezau pe umeri; despre cum simpla atingere a salivei sale putea vindeca și cel mai grav accident de muncă; despre cum rugăciunile sale aveau puterea de a vindeca bolnavii și de a-i ține în viață pe cei muribunzi. Favorizat de regi, care recunoșteau autoritatea când o vedeau, lui Columbanus nu îi plăcea, cu toate acestea, să joace după reguli. În 610, când i s-a cerut să dea binecuvântarea unor patru prinți care fuseseră favorizați de regele locului cu mai multe concubine a refuzat. În schimb, i-a blestemat; și, în timp ce făcea asta, un tunet teribil s-a auzit din ceruri. Chiar și în confruntările cu soldații, Columbanus nu dădea înapoi. Escortat către coastă și urcat pe un vas care pleca spre Irlanda, a făcut prin rugăciunile lui ca vântul violent să arunce de trei ori vasul pe mâlul de pe mal. Eliberat de gardienii săi, care ajunseseră să se teamă mai mult de puterea lui decât de cea a regelui lor, a traversat Alpii și a coborât în Peninsula Italică. Acolo l-a ajuns vestea că, exact așa cum profețise, cei patru prinți avuseseră parte de morți îngrozitoare. Cu toate acestea, Columbanus nu s-a întors. În schimb, în timp ce călătorea, căuta continuu cele mai sălbatice locuri, zone izolate bântuite de lupi și de păgâni, departe de ispitele acestei lumi; și, oriunde se oprea, acolo ridica o mănăstire. Ultima dintre

ctitoriile sale, construită într-un defileu săpat de un râu numit Bobbio, la vreo 80 de kilometri de Milano, a fost locul unde, în 615, bătrânul exilat a murit în cele din urmă.

Viaţa însăşi, cu toate acestea – pentru păcătosul rătăcit de rai –, era un exil. Pentru că, oricât li s-ar fi părut francilor şi italienilor plecarea lui Columbanus din ţara lui natală drept un gest de penitenţă special, şi unul foarte irlandez, dacă e să fim sinceri, ecoul pe care îl stârnise în ei ajungea departe în trecutul Occidentului latin. Augustin, privind în jurul lui la marile oraşe ale lumii, la Roma şi Cartagina şi Milano, îşi imaginase o Cetate a lui Dumnezeu ca un pelerin, descătuşat de grijile lumeşti. „Acolo, în loc de victorie, este adevăr; în loc de ranguri înalte, sfinţenie; în loc de pace, fericire; în loc de viaţă, eternitate."[31] Asta sperau să găsească petiţionarii care se aventurau în pădurea ce înconjura Luxeuil şi se apropiau de aşezarea întemeiată de Columbanus. Chiar zidul care înconjura mănăstirea, ridicat de sfânt cu mâinile lui, proclama triumful împărăţiei lui Dumnezeu asupra celei a oamenilor. Fragmente disparate de băi publice şi temple fuseseră amestecate în structura lui: coloane, pavaje, statui sparte. Acestea, convertite pentru utilitatea religio, erau amestecul a ceea ce Augustin, cu două secole mai înainte, identificase drept ordinul saeculum. Cuvântul avea diverse nuanţe de înţeles. La origini, semnificase durata vieţii umane, fie că era definită ca generaţie sau ca număr maxim de ani pe care un individ spera să îi trăiască: 100. Pe parcursul istoriei Romei, de la primele sale zile până în vremea lui Constantin, fuseseră organizate constant jocuri pentru a marca trecerea unui saeculum: un spectacol „aşa cum nu mai văzuse nimeni şi nici nu avea să mai vadă vreodată".[32] De aceea Augustin, căutând un cuvânt contrapondere la eternitatea neschimbătoare a Împărăţiei lui Dumnezeu, se oprise asupra acestuia. Lucruri prinse de fluxul existenţei muritorilor, îngrădite de amintirile lor, schimbându-se mereu la schimbarea generaţiilor: toate acestea, declara Augustin, erau saecularia – „lucruri seculare".[33]

Forţa misiunii lui Columbanus stătea în modul plin de viaţă prin care dădea expresie fizică conceptelor acestor două dimensiuni gemene: religio şi saeculum. Chiar şi după moartea lui, poveştile spuse despre bărbaţii şi femeile care se supuneau stăpânirii sale nu le lăsau admiratorilor nici o îndoială că ar fi putut deschide într-adevăr porţile raiului. În timpul lui Columbanus, un frate muribund îi spusese că văzuse un înger aşteptând lângă patul lui de moarte şi îl implorase să nu se mai roage, pentru că rugăciunile lui doar ţineau îngerul departe; într-o mănăstire fondată de una dintre discipolele lui, o soră aflată în pragul morţii poruncise ca lumânarea din chilia ei să fie stinsă. „Nu vedeţi ce splendoare se apropie? Nu auziţi corurile cântând?”[34] Poveşti ca acestea, spuse oriunde Columbanus sau vreunul dintre discipolii lui întemeiase un aşezământ, le dădeau mănăstirilor sau schiturilor o anume încărcătură, un simţ al forţei cu care nu puteau rivaliza nici cele mai mari bazilici. Cei care locuiau în ele erau întruparea vie a religio: religiones. Când treceai de zidurile lor, când le traversai şanţurile şi depăşeai palisadele care le marcau hotarele, lăsai în urmă pământescul şi te apropiai de ceresc.

Prin urmare, nu era surprinzător că, în timp, aripile celui mai puternic înger dintre toţi s-au auzit bătând peste tărâmul natal al lui Columbanus. Aproape sigur, călugării irlandezi care studiau la Bobbio au adus cu ei cultul sfântului Mihail. Din Italia în Irlanda, charisma arhanghelului luptător a ajuns să radieze peste întregul Occident. În timp, chiar şi cel mai îndepărtat colţ de stâncă, pe cât de departe în ocean era posibil pentru călugări să meargă şi să nu dispară dincolo de orizont, avea să ajungă sub protecţia lor. Skellig a devenit Skellig Michael. Nicăieri nu era prea departe, se părea, nicăieri atât de departe de centrele puterii pământeşti, ca prezenţa unui înger – şi poate chiar vocea lui – să nu fie simţită.

Chemările la renaştere, la căinţă şi la iertarea păcatelor erau unele care se vor dovedi a avea mulţi adepţi.

7. Exod

632: Cartagina

În primăvara lui 632, o navă purtând o scrisoare de la Cezar a intrat alunecând în apele marelui port din Cartagina. Aşa făceau navele din vremea lui Augustus. La generaţii după dezintegrarea stăpânirii romane în Occident, umbrele trecutului antic încă persistau deasupra Africii. Cartagina, ca şi Roma, se afla la periferia unei mari aglomerări de provincii care se întindeau în continuare în Mediterana de est şi aveau drept capitală Constantinopolul, a doua Romă. Cum Roma fusese pierdută vreme de decenii în faţa cuceritorilor barbari, Cartagina fusese recucerită pentru imperiu – din nou, la fel cum fusese şi Roma – cu aproape un secol mai devreme. Spre deosebire de Peninsula Italică totuşi, unde stăpânirea imperială era mâncată de molii şi tăvălită în bătălii, provincia Africa se afla în siguranţă sub control roman. Împăratul însuşi, un cappadocian întărit în lupte, pe nume Heraclius, luase tronul după ce lansase o lovitură de stat de acolo. În 632 era la putere de 22 de ani. Poruncile unui asemenea bărbat nu erau uşor de trecut cu vederea. Prefectul de Africa, deschizând misiva imperială, în mod cert nu a ezitat să li se supună în grabă. Pe 31 mai, porunca lui Heraclius a fost pusă în practică. Toţi evreii din Africa – „vizitatori, dar şi rezidenţi, soţiile lor, copiii lor, sclavii lor”[1] – au fost botezaţi cu forţa.

Era o soluţie brutală la ceea ce reprezentase mereu o sursă de frustrare. Chiar din vremea lui Pavel, creştinii se agitaseră în faţa refuzului încăpăţânat al poporului ales al lui Dumnezeu de a-l accepta pe Fiul lui drept Mesia, perplexitatea lor fiind agravată de faptul că evreii, conform

dovezilor clare din evanghelii, acceptaseră de bună-voie responsabilitatea pentru moartea lui Hristos. „Sângele Lui asupra noastră şi asupra copiilor noştri!”[2] De ce, atunci, confruntat cu acest act transparent de deicid, Atotputernicul nu se răzbunase cumplit? Răspunsul teologilor era să insiste că o făcuse. Templul nu mai era, la urma urmelor, iar vechea ţară a evreilor – cu numele de multă vreme schimbat de romani din Iudeea în Palestina – reconsacrată ca „Pământul Sfânt” al creştinilor. Între timp, evreii înşişi trăiau ca exilaţi, „martori ai nedreptăţii lor şi ai adevărului”.[3] Dovezile dezaprobării divine erau clare şi teribile, iar autorităţile imperiale, gata să servească voinţa Atotputernicului, se asiguraseră firesc că adaugă nişte rafinamente proprii. Locul Templului fusese transformat în groapă de gunoi, un loc unde se adunau porcii morţi şi rahatul; evreii înşişi – cu excepţia unei zile pe an, când i se permitea unei delegaţii să urce Muntele Moria unde să se lamenteze şi să plângă – aveau accesul interzis în Ierusalim; restricţiile legale ale statutului lor civil deveniseră şi mai opresive. Le era interzis să servească în armată, să aibă sclavi creştini, să construiască noi sinagogi. În schimb, evreilor li se garanta dreptul de a trăi conform tradiţiilor proprii – dar doar pentru că aşa ar fi putut să servească mai bine creştinilor drept spectacol şi avertisment. Acum, cu această schimbare abruptă de politică, Heraclius le interzisese până şi asta.

Mulţi creştini, era adevărat, fuseseră oripilaţi: unii pentru că se temeau de răul pe care convertiţii reticenţi ar fi putut să îl facă Bisericii, alţii pentru că credeau, după cum se exprimase Grigore, că „umilinţa şi bunătatea, învăţătura şi persuasiunea sunt mijloacele prin care să aduni duşmanii credinţei creştine”.[4] Cu toate acestea, chiar înainte de decretul lui Heraclius, multora ajunsese să le fie groază

că era prea târziu pentru o asemenea abordare. Aceeaşi convingere că

trăiau în zilele de pe urmă care îl bântuia pe Grigore determinase câțiva episcopi în Francia să forțeze botezul unor evrei din partea locului. În Spania, în 612, regele vizigoților urmase același exemplu. Și Heraclius, pe întreaga durată a domniei sale, trăise cu convingerea că lumea se năruia. „Imperiul va cădea."[5] Astfel profețise Teodor, ascetul mâncător de lăptuci din Galatia, în anul urcării pe tron a lui Heraclius – și așa aproape că se și întâmplase. Războiul făcuse ravagii în Imperiul Roman. Valurile marii invazii persane loviseră chiar zidurile Constantinopolului. Siria, Palestina, Egiptul căzuseră cu toatele. Ierusalimul fusese luat cu asalt. Doar o serie spectaculoasă de campanii conduse de Heraclius însuși reușiseră să salveze imperiul de pe buza prăpastiei. Redobândind provinciile pierdute în fața perșilor, traversând Siria, intrând în Ierusalim, i se spuseseră mereu povești despre trădarea evreilor – și chiar despre unii creștini care, nemaiavând încredere în Hristos, se supuseseră circumciziei. Nemaifiind doar niște căzuți din grația lui Dumnezeu, atunci, evreii deveneau o amenințare în toată regula și cât se poate de activă. Heraclius, obosit după o luptă lungă de a salva poporul creștin de la ruină, nu avea chef să le arate clemență. Acum, că perșii erau înfrânți, avea drept scop și eliminarea inamicului din interior. Ambiția lui: să construiască un regat exclusiv și profund creștin.

Prin urmare, politica împăratului a fost aplicată cu precizie în Cartagina. Orice evreu care ajungea în oraș risca arestul și botezul cu forța. Tot ce trebuia să facă era să strige ceva în ebraică atunci când își luxa o gleznă sau poate să se expună la baia publică și risca să fie denunțat. Majoritatea evreilor, în adâncul sufletului lor, rămâneau hotărât nebotezați; dar mai existau câțiva, convinși de argumente sau de câte o viziune ocazională, care ajungeau să se simtă cu adevărat aduși către Hristos.[6] Prin urmare, în vara lui 634, astfel de convertiți au auzit consternați veștile aduse din Palestina. Acolo, se spunea, evreii strigau o nouă insultă la adresa lui Heraclius. Provincia fusese invadată de „sarazini": arabi. Aceștia omorâseră un înalt oficial. Și erau conduși de un „profet". Unii evrei, era adevărat, se îndoiau de dreptul pe

care l-ar fi avut acesta la un asemenea titlu, „pentru că profeţii nu vin cu sabia şi cu carul de luptă”.[7] Mult mai mulţi au fost cuprinşi de emoţie. Ei, nu mai puţin decât creştinii, puteau recunoaşte în convulsiile epocii iminenţa aparentă a zilelor de pe urmă. Poate, îndrăzneau să se gândească, venirea profetului sarazin vestea eliberarea, în cele din urmă, de către Dumnezeu a Poporului Său Ales, reconstruirea Templului şi venirea lui Mesia?

Ce a adus cu siguranţă a fost o tulburare a afacerilor din Orientul Apropiat la o scară pe care nimeni nu o mai cunoscuse încă din vremea lui Alexandru. Palestina, deşi ţinta iniţială a invadatorilor, nu a fost ultima. Provinciile deja ostenitelor imperii roman şi persan, precum carnea prea mult timp gătită care cade de pe os, se topeau în îmbrăţişarea bandelor de războinici arabi. Din Mesopotamia în Asia Centrală, pământurile conduse de Regele Regilor erau înghiţite cu totul de cuceritori; cele conduse de Cezar erau reduse la un trunchi însângerat. Heraclius, atât de târziu triumfător, abia putuse să păstreze graniţa pe munţii din Cappadocia sa natală. Soarta Galiei şi a Spaniei – conduse de stăpâni barbari – era acum impusă Siriei şi Egiptului.

Cu toate acestea, arabii, în ciuda disprețului adânc pe care îl inspirau popoarelor de pe tărâmuri mai aşezate, erau departe de a fi ignoranţi în materie de civilizaţie. Influenţa Romei şi a Persiei ajunsese departe în Arabia. Chiar şi acele triburi care nu erau angajate ca mercenari la graniţele imperiilor rivale ajunseseră să simtă atracţia seducătoare a aurului superputerilor – şi a zeilor lor. Arabii aveau un motiv special să se simtă flataţi de scriptura evreiască şi de cea creştină. Erau singurul dintre popoarele barbare ce mişuna dincolo de graniţele Imperiului Roman care apărea în paginile ei. Isaac, despre care se vorbea în Facere, nu fusese unicul fiu al lui Avraam. Patriarhul mai avusese un fiu, Ismael, cu o sclavă egipteană. Aceasta însemna că arabii – pe care comentatorii îi identificaseră de multă vreme cu

descendenţii lui Ismael – puteau să pretindă că sunt descendenţi direcţi din primul om pentru a respinge idolatria. Nu doar atât, dar erau verii evreilor. Pentru învăţaţii creştini nu a durat mult până să îşi dea seama de implicaţiile neliniştitoare ale unui asemenea lucru. Pavel, care îi avertizase pe galateeni împotriva circumciziei, declarase că popoarele de pretutindeni – cu singura condiţie de a-l accepta pe Hristos drept Domn – erau moştenitoarele lui Avraam. Dar acum, ca o respingere directă a acestui lucru, un popor circumcis luase conducerea asupra lumii – şi o făcuse, ceea ce era mai grav, pretinzând o moştenire „promisă de Dumnezeu strămoşului lor". Cel puţin, aşa scria un creştin din Armenia la vreo trei decenii după cucerirea Palestinei de către sarazini. „Profetul" lor misterios – lăsat nenumit în raportul trimis evreilor din Cartagina – era acum identificat drept un bărbat pe nume Mahomed. „Nimeni nu va putea să vă reziste în luptă", se presupune că le-ar fi zis adepţilor lui. „Pentru că Dumnezeu este cu voi."[8]

Aici, desigur, nu era nimic din ce creştinii nu mai auziseră până atunci. Şi Constantin oferise o asigurare identică; la fel, în cursul campaniilor sale împotriva perşilor, o făcuse şi Heraclius. Chiar şi în cele mai îndepărtate colţuri ale lumii, în mănăstirile spălate de ploaie şi în chiliile călugărilor din Irlanda, multe dintre afirmaţiile făcute de sarazini despre profetul lor nu ar fi părut ciudate. Că un înger apăruse în faţa lui. Că el, spre deosebire de evrei, îl recunoscuse pe Iisus ca Mesia şi că dădea dovadă de un devotament particular faţă de Maria. Că le dezvăluise viziuni atât ale cerului, cât şi ale iadului şi că Ziua Judecăţii era îngrozitor de aproape. Nefiind mai prejos de Columbanus, şi Mahomed predicase despre importanţa pelerinajului, a rugăciunii şi a caritătii. „Dar de unde să ştii tu ce este drumul cel greu? Dezlegarea unui gât sau hrănirea, într-o zi de foamete, a unui orfan dintre rude sau a unui sărman, aflat în sărăcie lucie! Apoi a fost dintre aceia care cred şi se îndeamnă la răbdare şi se îndeamnă la îndurare!..."[9] Aici erau învăţături cu care Grigorie din Nyssa ar fi fost imediat de acord.

Cu toate acestea, Mahomed nu fusese creştin. În 689, pe Muntele Moria, a început ridicarea unei clădiri care proclama acest lucru în cea mai publică manieră cu putinţă. Domul Stâncii, după cum va ajunge să fie cunoscută, ocupa chiar locul unde se presupune că ar fi stat Sfânta Sfintelor şi era un afront deliberat la adresa evreilor şi a eşecului lor, din nou, de a-şi îndeplini speranţele: ca mesia al lor să apară, ca Templul să fie reconstruit. Chiar şi mai directă, cu toate acestea, era lecţia dată creştinilor: că se agăţau de o credinţă coruptă şi depăşită. Pe ambele laturi ale arcadei construcţiei o serie de versete batjocoreau doctrina Treimii. „Mesia Iisus, fiul Mariei, este trimisul lui Allah."[10] Acest lucru nu era făcut doar pentru a redeschide o dezbatere teologică pe care creştinii crezuseră că o încheiaseră cu secole în urmă, ci pentru a condamna întregul Nou Testament, evangheliile în întregime, ca pe o invenţie. Certurile dintre cei care îl scriseseră, aşa declara solemn Domul Stâncii, poluaseră învăţăturile originale ale lui Iisus. Acestea, ca şi revelaţiile oferite profeţilor dinaintea lui, Avraam şi Moise şi David, fuseseră la început identice cu cele proclamate de Mahomed. Exista un singur deen adevărat, singura expresie adevărată de credinţă faţă de Dumnezeu, şi aceasta era supunerea faţă de el: în arabă, islam.[11]

Aici era o doctrină cu care „musulmanii" – cei care practicau islamul – erau bine familiarizaţi. Nu se găsea doar scrisă pe clădiri. Majoritatea versetelor de pe Domul Stâncii derivau dintr-o serie de revelaţii despre care adepţii lui Mahomed credeau că îi fuseseră date acestuia de nimeni altul decât de arhanghelul Gavriil. Acestea, adunate după moartea sa pentru a forma o unică „recitare", sau qur'an, reprezentau pentru adepţii lui ceea ce reprezenta Iisus pentru creştini: o intruziune în lumea muritorilor, în sublunar, în diurn, a divinului. Mahomed nu scrisese acest text miraculos. El servise doar de megafon. În schimb, fiecare cuvânt, fiecare literă a Coranului venea de la un singur autor: Dumnezeu. Acest lucru dădea judecăţilor despre creştini, ca şi despre orice altceva, o forţă teribilă şi irevocabilă. Spre deosebire de păgâni, dar precum evreii, li se datora respectul cuvenit unui

popor care avea propria scriptură, ca „Popor al Cărții”. Cu toate acestea, era de la sine înțeles că erorile din aceleași scripturi asigurau că Dumnezeu nu avea de ales decât să poruncească perpetua lor subjugare. Același tratament pe care autoritățile romane îl prescriseseră evreilor era acum, spre uluirea creștinilor, impus și asupra lor. Toleranța, așa scria în Coran, trebuia acordată ambelor Popoare ale Cărții; dar doar în schimbul plății unei taxe, jizya, și a recunoașterii umile a propriei inferiorități. Încăpățânarea nu putea rămâne nepedepsită. De ce, de exemplu, când fusese revelat în exclusivitate în Coran că Iisus, mai degrabă decât să sufere o execuție, păruse doar a fi răstignit, persistau creștinii în glorificarea crucii? Pavel și autorii evangheliilor canonice și Irineu și Origene și cei care redactaseră Crezul din Niceea și Augustin greșiseră; Vasile avusese dreptate. „Ei nu au avut cunoștință sigură despre ea [moartea lui], ci doar au urmat unor presupuneri.”[12]

Chiar mai periculos pentru afirmațiile creștine decât negarea clară de către Coran a faptului că Iisus fusese răstignit, cu toate acestea, era tonul imperios, ca să nu zicem terifiant, de autoritate cu care o făcea. Foarte puține lucruri din Vechiul sau Noul Testament puteau fi comparate cu aceasta. Cu tot respectul pe care creștinii îl acordau scripturii lor și cu toate că o credeau luminată de flacăra Sfântului Duh, aceștia acceptau fără îndoială că mare parte din aceasta, incluzând evangheliile însele, avusese drept autori niște muritori. Doar legământul de pe tablele de piatră, date lui Moise în mijlocul focului și al fumului de pe Muntele Sinai, „scrise cu degetul lui Dumnezeu”[13], nu datorau nimic medierii umane. Poate că nu era surprinzător, atunci, că Moise, dintre toate figurile din Vechiul și Noul Testament, ar fi trebuit să ocupe un rol mai important în Coran. Era menționat de 137 de ori în total. Multe dintre cuvintele atribuite lui serviseră ca inspirație directă pentru adepții lui Mahomed. „O, popor al meu! Intrați în pământul sfânt, pe care Allah vi l-a hărăzit!”[14] Cuceritorii arabi, în primele decenii de existență ale imperiului lor, se referiseră expres la ei înșiși ca la muhajirun – „cei care au trecut prin exod”. La 100 de ani de la moartea lui Mahomed,

când învăţaţii musulmani au făcut primele încercări de a-i scrie biografia, modelul spre care s-au îndreptat instinctiv a fost acela al lui Moise. Vârsta la care Profetul primise prima revelaţie de la Dumnezeu; fuga adepţilor lui din tărâmul idolilor; modul în care – contrazicând direct veştile aduse în Cartagina în 634 – se spune că ar fi murit înainte de a ajunge pe Pământul Sfânt – toate aceste elemente erau un ecou al vieţii celui mai iubit de Dumnezeu profet al evreilor.[15] Într-adevăr, atât de bine s-au folosit biografii musulmani de paleta de tradiţii care se cunoşteau despre Moise, încât contururile din ce în ce mai tocite ale lui Mahomed personajul istoric aproape că se pierdeau sub tuşele lor. Ultimul şi cel mai binecuvântat dintre profeţii trimişi de Dumnezeu să pună omenirea pe o cale dreaptă avea doar un predecesor cu care putea fi comparat aşa cum se cuvine. „A venit la el cea mai mare Lege care a venit la Moise; sigur el este profetul poporului său."[16]

Heraclius, cu doi ani înainte de invazia arabă a Palestinei, poruncise ca evreii să fie botezaţi cu forţa de teama siguranţei imperiului creştin. Nici în cele mai negre coşmaruri nu ar fi putut să anticipeze calamităţile care au urmat cu rapiditate şi au lăsat Constantinopolul fără provinciile sale cele mai bogate. Cu toate acestea, ameninţarea ridicată de sarazini la adresa conducerii creştine nu era doar una militară. Provocarea era mult mai importantă de atât. Era aceeaşi, în linii mari, care îl determinase pe Pavel, cu câteva secole mai înainte, să scrie în termeni atât de plini de disperare galateenilor. Principiul pentru care se luptase Pavel, şi care ajunsese să facă creştinismul irevocabil diferit de iudaism, era mai clar, poate, pentru convertiţii evrei decât pentru creştini – a căror majoritate nu cunoscuse niciodată, cu atât mai puţin vorbise cu un evreu. Să-l accepţi pe Hristos însemna să accepţi că Dumnezeu îşi putea scrie poruncile în inimă. Iar şi iar, în rândurile acelor evrei din Cartagina al căror botez obligatoriu fusese urmat de o convertire autentică, acestea erau gândurile, schimbarea de paradigmă, pe care le consideraseră cele mai copleşitoare. „Creaţia nu a fost

salvată prin intermediul Legii lui Moise, ci pentru că a apărut o nouă Lege diferită."[17] Moartea lui Hristos pe cruce oferise o mântuire universală umanității. Nu mai era nevoie ca evreii – sau oricine altcineva – să se supună circumciziei, să evite carnea de porc sau să urmeze regulile de sacrificiu în detaliu. Singurele legi care aveau importanță erau cele scrise de Dumnezeu în conştiința unui creştin. „Iubeşte şi fă după voie."[18]

Aşa declarase Augustin. Nicăieri în Occidentul latin nu fuseseră implicațiile învățăturii creştine mai inteligent elucidate decât în Africa – şi nici cu efecte atât de importante. Faptul că existau evrei în Cartagina care fuseseră convinşi să le accepte era, poate, o reflectare pe măsură a calității deosebite a creştinismului cetății: auster şi pasionat, autocrat şi turbulent. Încrederea sa în sine era cea a unei Biserici sigure că descifrase aşa cum trebuie legile lui Dumnezeu.

Dar acum apăruse o nouă înțelegere a legilor lui Dumnezeu şi cei care o proclamau se bucurau, spre deosebire de evrei, de forța unui imperiu măreț şi în expansiune. În 670, în Caratagina au ajuns veşti teribile despre un raid în Africa care dusese la căderea în sclavie a mii de creştini. Pe parcursul deceniilor s-au înregistrat şi mai multe incursiuni. Fortărețe, oraşe, bucăți întregi din provincie: toate au căzut sub o ocupație permanentă. În cele din urmă, în toamna lui 695, santinelele de pe zidurile Cartaginei au zărit un nor de praf la orizont, nor care creştea în dimensiuni. Apoi strălucirea armelor în razele de soare. Apoi apărând din praf, oameni, cai, maşinării de asediu.

Sosiseră sarazinii.

Pe şleau, în engleză

În acest caz, a fost nevoie de două asedii pentru a smulge Cartagina de sub stăpânirea creştină. După ce cetatea a fost cucerită a doua oară, iar locuitorii ei, măcelăriţi sau luaţi în sclavie, cuceritorul ei i-a distrus clădirile din temelie. Zidăria a fost apoi încărcată în căruţe şi aruncată în golf. Acolo, pe un deal, se ridica micul oraş Tunis. Aflat multă vreme în umbra Cartaginei, venise acum şi timpul său. Construirea unei noi capitale din ruinele celei vechi proclama triumful islamului într-una dintre fortăreţele Occidentului creştin: căminul lui Ciprian, Donatus sau Augustin. Aşa ceva nu trebuia să se întâmple. Vreme de multe secole, creştinii din Africa se îngrijiseră de flacăra credinţei lor. Aşa cum israeliţii îl urmaseră pe Moise prin deşert, la fel şi ei, membrii Bisericii pelerine, fuseseră conduşi de-a lungul secolelor de Duhul Sfânt. Dar acum un nou popor, războinici care se pretindeau şi ei a fi într-un fel de Exod, puseseră mâna pe Africa; iar africanii, pentru prima dată în 400 de ani, s-au trezit sub stăpânirea unora care batjocoreau numele de creştin. La Ierusalim, ca şi la Tunis, cuceritorii nu au ezitat să proclame că o nouă revelaţie, dată de Dumnezeu şi neîntinată, o întrecuse ca importanţă pe cea veche. Din zidurile şi din coloanele demolate ale Cartaginei nu au fost ridicate biserici, ci locuri de rugăciune numite de arabi masajid – „moschei”.

Dar, chiar dacă vechile regiuni creştine erau acum subjugate sub stăpânire sarazină, se deschideau noi frontiere. Refugiaţii din calea muhajirun care se stabileau la Roma nu rămâneau în mod necesar acolo. La vreo trei decenii de la căderea Cartaginei, un grec din oraşul natal al lui Pavel, Tars, un învăţat cunoscut care studiase atât în Siria, cât şi la Constantinopol, a pornit cu o navă spre Marsilia. Teodor aducea cu el un sentiment al orizonturilor antice. Putea să vorbească despre cămile care cărau pepeni în Mesopotamia, despre serviciile de masă ale perşilor, despre cetăţile vizitate de Pavel. Cu cât mergea mai departe spre nord, călătorind cu permis regal prin Francia, cu atât mai mult semănau amintirile sale cu povestirile din scriptură. Cu toate acestea,

Teodor, trimis de papă să preia un post important şi la distanţă de casă, nu a fost niciodată doar un străin. Legăturile Bisericii universale nu erau o vorbă goală. La Paris, pe parcursul iernii, Teodor a fost găzduit de episcopul oraşului. Apoi, la venirea primăverii, şi-a continuat drumul spre nord. Deşi se apropia de 70 de ani şi simţea neajunsurile călătoriei, s-a îmbarcat pentru ultima destinaţie: „o insulă din ocean, departe de lume".[19] Teodor se îndrepta spre Britannia.

Şi, mai exact, spre regatul Kent. Canterbury, un complex de ruine romane şi de clădiri cu acoperiş din stuf din extremitatea sud-estică a insulei, poate că nu era cel mai evident scaun pentru un episcop care pretindea primatul asupra întregii Britannii. Cu toate acestea, era o localizare convenabilă pentru Roma, şi de la Roma, în 597, sosiseră în Kent mai mulţi călugări trimişi de papa Grigore. Britannia, căminul lui Pelagius şi Patrick, se lăuda cu vechi rădăcini creştine; dar multe dintre acestea, în secolele care au urmat căderii stăpânirii romane, fie se veştejiseră, fie fuseseră smulse şi călcate în picioare. Războinicii vorbitori de limbi germanice, decupându-şi regate pentru ei înşişi, puseseră stăpânire pe cea mai bogată treime a insulei. Spunându-şi fie angli, fie saxoni, fie iuţi, fuseseră nişte păgâni mândri şi de neclintit. Mai degrabă decât să accepte creştinismul populaţiei native cucerite, cum făcuseră francii, ei îl batjocoriseră. Oricum, vegheaseră cu atenţie la lumea de dincolo de malurile lor. Fuseseră atenţi la forţa regatului franc şi la anvergura Romei. Când emisarul papei a ajuns în Britannia, a fost întâmpinat cu bunăvoinţă precaută. Regele din Kent, după ce contemplase misterele revelate lui de Augustin şi după ce evaluase diversele oportunităţi pe care acceptarea acestora le promitea, fusese de acord să se boteze. Pe parcursul următoarelor decenii, mulţi alţi conducători din estul Britanniei făcuseră acelaşi lucru. Evident, nu a mers totul ca uns. Venea fluxul, dar se resimţea şi refluxul: câte un episcop, prins nepregătit de o schimbare bruscă a politicii regale, fusese obligat să fugă; vreun rege, ucis de un rival păgân, fusese dezmembrat ritualic. Oricum, până în

momentul sosirii lui Teodor în Canterbury, majoritatea elitelor saxone şi angle îl testaseră pe Dumnezeul creştin şi se declaraseră satisfăcute. Ca o vrabie care intra uşor în casă şi ieşea apoi iară să se năpustească în viscolul iernii, la fel de scurtă le părea şi viaţa omului acestor conducători războinici. „Căci ceea ce a fost înainte de asta sau ce va veni după nu ştim. Prin urmare, dacă aceste noi învăţături ne pot arăta mai deplin, pare drept să le urmăm."[20]

Cu toate acestea, dimensiunile deschise de această decizie nu erau în exclusivitate cele ale vieţii de apoi. Întronarea ca arhiepiscop de Canterbury a unui învăţat care studiase în Siria le oferea convertiţilor din Britannia o idee despre o lume exotică şi fascinantă. Călătorind cu Teodor de la Roma venise şi un al doilea refugiat, un african pe nume Hadrian; şi împreună aceştia au înfiinţat o şcoală la Canterbury unde se învăţau latina şi greaca. „Oamenii au căutat cu nerăbdare bucuriile nou descoperite ale regatului cerurilor; şi toţi cei care doreau să înveţe să citească scriptura au găsit imediat învăţători dispuşi să îi înveţe."[21] Acesta era omagiul pe care Beda, un tânăr călugăr din neamul anglilor, s-a simţit obligat să li-l aducă după moartea lor. Beda însuşi, un om extrem de învăţat, era dovada vie a cât de mult făcuseră cei doi exilaţi împreună. În comentariile sale la scriptură, obişnuia să se plângă cu nostalgie că Arabia sau India, Iudeea sau Egiptul erau locuri pe care nu avea să ajungă să le vadă; dar atunci, în aceeaşi propoziţie, se bucura că putea în schimb să citească despre ele. Şi timpul, de la început la final, îi aparţinea că să-l măsoare şi să-l calibreze. Confruntat cu o multitudine dezorientantă de sisteme de datare, Beda şi-a dat seama, mai clar decât oricare alt învăţat creştin înaintea lui, că exista doar un singur punct fix în mijlocul mării de eoni, doar un pivot. Inspirându-se din tabele calendaristice compilate cu vreo două secole mai devreme de un călugăr de la Marea Neagră, a fixat întruparea Domnului, intrarea divinului în pântecele Fecioarei Maria, ca momentul în care întreaga istorie a luat o altă cale. Anii, pentru prima dată, erau măsuraţi în conformitate cu faptul dacă erau înainte de Hristos sau anno Domini: în anul Domnului. Faptul a fost de

o importanţă capitală şi se va dovedi de durată: redarea timpului însuşi ca fiind creştin.

Nu mai puţin decât generalul musulman care jefuise Cartagina pentru a construi moscheile din Tunis, şi Beda credea că trăieşte într-o

epocă a transformărilor poruncite de divinitate. Jarrow, mănăstirea în care şi-a petrecut cea mai mare parte a vieţii, se ridica la ceea ce fusese cândva limita cea mai de nord a puterii romane şi fusese construită de arhitecţi franci din ruinele unor fortificaţii antice. Beda nu putea să nu trăiască decât cu sentimentul improbabilităţii absolute a tot ce fusese realizat. Trecuse abia o generaţie de la întemeierea mănăstirii de la Jarrow. Acum, lângă nămolul şi nisipul marelui estuar, se puteau auzi cântările psalmilor peste cuiburile construite de păsările de mare; acum, pe un tărâm adus de curând în stăpânirea lui Hristos, avea să se întemeieze o bibliotecă la fel de mare precum oricare bibliotecă de la Roma. Mirarea nu a contenit niciodată să-l cuprindă pe Beda. Regii fuseseră cunoscuţi pentru faptul că spărgeau farfurii de argint pentru a împărţi bucăţile celor săraci; nobilii – pentru că se înghesuiau şi adunau tot ce se putea din marile centre ale învăţăturii creştine. Fondatorul mănăstirii de la Jarrow, un lord din rândul anglilor pe nume Biscop Baducing, fusese el însuşi de şase ori la Roma şi adusese cu el „nenumărate cărţi”[22], dar şi mătăsuri brodate, relicve de sfinţi şi un maestru muzicant italian. Când Teodor şi Hadrian au călătorit la Canterbury, Biscop le-a stat alături. Solicitarea ca el să îi servească de ghid noului arhiepiscop venise de sus: de la papa însuşi. Chiar şi numele lui Biscop fusese latinizat, devenind Benedict. De multă vreme nu mai fusese vreun locuitor al Britanniei atât de roman.

Cu toate acestea, Beda şi mănăstirea lui fuseseră cuprinşi de două ori de valul cristic. Nu toate binecuvântările care au cuprins Jarrow veniseră din vechile tărâmuri ale

creştinătăţii. Acestea veniseră şi din Irlanda. Convertirea Northumbriei, marele regat al anglilor în care se afla şi Jarrow, datora cel puţin la fel de multe călugărilor irlandezi, ca episcopilor de la Mediterana. Acelaşi spirit nestăpânit al autoabnegaţiei care îi impresionase atât de mult pe franci se mutase în altă parte şi îi impresiona şi pe cei din Northumbria. Beda, cu toate că îşi devotase viaţa învăţăturii, menţiona cu dragoste şi cu onoare faptele acelor călugări care, inspiraţi de exemplul irlandez, trăiseră o viaţă mai austeră: stând de veghe în apele îngheţate ale mării, înfruntând molimele pentru a alina şi a vindeca bolnavi, vieţuind în sălbăticie alături de corbi şi de vulturi şi de vidre de mare. Deşi, prin calendarul şi sărbătorile sale, Biserica din Northumbria fusese convinsă să adopte practica romană în defavoarea celei irlandeze, Beda nu s-a îndoit niciodată că fusese hrănită de ambele tradiţii. Spiritului lui Columbanus nu i se datora decât respect. Teodor, întâlnindu-se cu un episcop care insista mereu să călătorească umil doar pe jos, îi poruncise să meargă călare de fiecare dată când făcea un drum mai lung; dar apoi, dându-i un cal, îl ajutase precum un servitor să se ridice în şa. „Pentru că arhiepiscopul", explica Beda, „îi recunoscuse pe dată sfinţenia."[23]

Şi totuşi ce putea spune despre planurile lui Dumnezeu pentru propriul popor al lui Beda această confluenţă, acest amestec de roman şi de irlandez? Aceasta, în ultimii săi ani de existenţă, a fost întrebarea la care marele învăţat a căutat să dea un răspuns. După o viaţă de studiere a scripturii, ştia exact unde să caute. Aşa cum învăţaţii arabi se uitaseră la viaţa lui Moise pentru a-i ajuta să compună biografia profetului lor, la fel şi Beda, când a dorit să îşi explice istoria propriului popor, a apelat la Vechiul Testament. Ca şi Pentateuhul, marea lui lucrare era împărţită în cinci cărţi. Prezenta Britannia, o insulă bogată în metale preţioase, păşuni şi melci de mare, drept un pământ al făgăduinţei. Povestea despre cum britonii, judecaţi de Dumnezeu şi găsiţi a fi dornici, fuseseră privaţi de moştenirea lor. Relata despre cum anglii, saxonii şi iuţii, ajungând în Britannia după un exod peste mări, serviseră drept instrument al mâniei divine

şi, prin aceasta, îşi fondaseră regate. Descria din nou şi din nou cum regii din Northumbria, vindecaţi de idolatrie, avuseseră de-a face cu duşmani păgâni la fel cum Moise avusese de-a face cu faraonul, nu doar trecându-i prin sabie, ci şi oferindu-le mormântul apelor. „Mai mult s-au înecat când au încercat să scape decât au pierit de sabie."[24] Astfel nota Beda cu satisfacţie despre o anumită victorie creştină decisivă. Dacă botezul le adusese anglilor statutul de membri în Biserica universală, atunci la fel, în istoria lui Beda, le adusese şi altceva: ideea că ar fi fost posibil să fie un popor ales.

Beda nu putea, desigur, aşa cum o făcuseră învăţaţii arabi, să pretindă o linie de sânge de la Avraam. În Northumbria nu exista nici pe departe varietatea de tradiţii, evreiască, samarineană, creştină, care fierbea de atâta vreme în mare cazan al Orientului Apropiat. Cu toate acestea, Beda folosea ce putea. De ce trimisese Grigore o misiune pentru a fi salvarea poporului său? Pentru că, spunea Beda, văzuse băieţi blonzi de vânzare în piaţa din Roma şi, frapat de frumuseţea lor, întrebase de unde erau; apoi, spunându-i-se că sclavii erau angli, făcuse o declaraţie fatidică. „Li se potriveşte", a spus el, „pentru că chipurile lor sunt ca de îngeri – şi ar trebui să împartă după cuviinţă cu îngerii moştenirea din ceruri."[25] Acest joc de cuvinte, deloc surprinzător, era foarte apreciat de cei din Northumbria. Când avea să vină Judecata de Apoi, susţineau ei, Grigore urma să stea lângă Hristos şi să intervină în favoarea lor. Cu toate acestea, Beda a mers mai departe. În istoria sa, a extins farmecul angelic asupra tuturor regatelor întemeiate în Britannia de cei care plecaseră în exod peste Marea Nordului: saxoni şi iuţi, dar şi angli. Nefiind chiar un nou Israel, fuseseră totuşi luminaţi de un soi de rază divină. Aceasta, oricum, era speranţa lui Beda. Pentru mulţi ar fi părut una în van. Anglii, ca să nu mai vorbim de saxoni şi de iuţi, nu se considerau un singur popor. Pământurile lor rămâneau, imediat după convertire, ceea ce fuseseră întotdeauna: o adunătură de regate rivale, guvernate de comandanţi militari ambiţioşi. Cu toate acestea, amploarea viziunii lui Beda avea

să se dovedească prea mare ca să fie respinsă. În timp, saxonii şi iuţii vor ajunge să considere că împart o unică identitate cu anglii – şi chiar să le accepte numele. Regatele lor, după uniune, aveau să fie cunoscute drept Anglia şi, în propria limbă, Englalonde. Aşa cum moştenirea scripturii inspirase o nouă şi importantă configurare a identităţilor în Orientul Apropiat, la fel s-a întâmplat şi în Britannia. Elementele Exodului, atât de evidente în poveştile pe care le spuneau musulmanii despre originea lor, conturau, la capătul celălalt al lumii, coconul mitului în care se forma un alt popor: englezii.

O ciocnire a civilizaţiilor

Beda nu ştia nimic despre islam. Chiar şi bizantinilor, aşa cum se numeau locuitorii Constantinopolului, nu prea le păsa de detaliile credinţei inamicilor lor musulmani. Islamul, presupuneau ei, era doar un alt cap răsărit din hidra ereziilor. Prin urmare, nu merita decât dispreţul şi indiferenţa creştinilor. Beda totuşi, din mănăstirea sa de pe malurile îndepărtatei Mări a Nordului, nu putea nici măcar să fie sigur de asta. Vag, din studiile sale asupra scripturilor şi din rapoartele pelerinilor din Ţara Sfântă, îşi făcuse o idee despre sarazini ca popor păgân, adoratori ai luceafărului de dimineaţa; dar eficienţa lor de cuceritori îl preocupa cel mai mult. Distrugerea Cartaginei, Beda era sigur, fusese doar un punct pe traseu. În 725, în nota finală a unei cronici care începuse cu Facerea, a trecut şi alte detalii ale măcelurilor comise de aceştia. Că lansaseră un atac asupra Constantinopolului însuşi şi că fuseseră respinşi doar după un asediu de trei ani; că piraţii sarazini ajunseseră să infesteze Mediterana de vest; că trupul lui Augustin fusese transportat în Peninsula Italică într-o încercare disperată de a-l salva de prădători. Apoi, patru ani mai târziu, apariţia pe cer a două comete, cu cozi de foc de parcă ar fi vrut să lumineze întregul nord, i-a părut lui Beda un semn vestitor

de şi mai mult rău: că sarazinii se apropiau. Şi s-a dovedit că avea dreptate.

În 731, marea mănăstire întemeiată de Columbanus la Luxeuil a fost ţinta unui raid al călăreţilor arabi. Cei doi călugări care nu au putut scăpa au fost trecuţi prin sabie. Abia trecuseră două decenii de când prima formaţiune de luptă musulmană pusese piciorul pe sol spaniol. În acel interval scurt, regatul vizigot fusese îngenuncheat. Nobilii creştini din toată Peninsula Iberică se supuseseră stăpânirii musulmane. Doar în nordul muntos mai rezistau câţiva. În timp, dincolo de Pirinei, bogăţiile din Francia îi tentaseră pe arabi care s-au avântat în raiduri din ce în ce mai mult în interior. Fiica ducelui de Aquitania fusese capturată şi trimisă în Siria ca trofeu de război. Apoi, în 732, ducele însuşi a fost învins în bătălie. Bordeaux a fost ars din temelii. Dar arabii nu terminaseră încă. Pe Loara, extrem de aproape, se afla cel mai mare premiu din Franţa. Tentaţia se dovedea prea puternică pentru a-i rezista. În acel octombrie, în ciuda faptului că sezonul campaniilor era pe final, arabii au pornit spre nord. Ţinta lor: altarul Sfântului Martin de la Tours.

De ajuns nu au mai ajuns. Martin nu era un sfânt care să se lase uşor ameninţat. Perspectiva ca nişte mâini străine să comită un sacrilegiu şi să distrugă altarul lui Martin era una care îl îngrozea pe orice franc. Desigur, la nord de Poitiers, arabii se confruntau cu o forţă formată din războinici. Falanga stătea nemişcată, „ca un gheţar din nordul îngheţat”.[26] Arabii, decât să se retragă şi să cedeze victoria unui sfânt creştin, au căutat să o distrugă. Au dat greş. Străpunşi de săbiile francilor şi cu generalul lor zăcând printre victime, supravieţuitorii au fugit la adăpostul nopţii. Incendiind şi jefuind ce le ieşea în cale, s-au retras către al-Andalus, după cum numeau Spania. Marele val al expansiunii lor către vest atinsese limita maximă. Niciodată nu vor mai ameninţa călăreţii arabi locul de odihnă al Sfântului Martin. Chiar dacă raidurile lor dincolo de Pirinei vor continua în deceniile următoare, orice speranţe ar fi

nutrit de cucerire a regatului franc, aşa cum câştigaseră al-Andalus, au fost spulberate decisiv. În schimb, francii au fost cei care au pornit atacul. Învingătorul de la Poitiers avea un talent deosebit de a distruge pământurile inamicilor. Deşi Carol „Martel" – „Ciocanul" – nu era de seminţie regală, îşi crease un regat care nu le mai lăsa nici praful de pe tobă moştenitorilor lui Clovis. La nord de Loara, era stăpânul unui regat care aducea împreună două regate france anterior separate, unul cu centrul la Paris, altul pe Rin; acum, imediat după Poitiers, a adus şi Provence şi Aquitania sub stăpânirea sa. Garnizoanele arabe au fost alungate din marile fortăreţe de la Arles şi Avignon. O forţă de ajutor trimisă pe calea apelor din al-Andalus a fost anihilată lângă Narbonne. Fugarii, încercând cu disperare să înoate spre vasele lor, au fost urmăriţi de francii victorioşi şi traşi în suliţe în apele puţin adânci ale lagunelor. Până în 741, când Carol Martel a murit, armatele france ocupau teritorii întinse de la Pirinei la Dunăre.

Cu toate acestea, victoria de la Poitiers va fi cea care va face faima lui Martel să dăinuie peste veacuri. Nu a fost, era adevărat, îndrăgit de toţi în Francia. Unii, suspicioşi faţă de setea lui de putere, susţineau că trupul lui fusese înhăţat din mormânt de un dragon şi târât în iad. Acesta era totuşi un punct de vedere minoritar. Majoritatea francilor vedeau în simpla scară a realizărilor lui Carol dovada infatuării favorite a epocii: că Dumnezeu îi unsese ca popor ales. În 751, când fiul lui Carol, Pepin, a eliminat definitiv de la tron dinastia lui Clovis, această lovitură şi-a tras forţa din puterea tatălui lui. „Numele poporului nostru a fost ridicat deasupra tuturor celorlalte naţiuni."[27] Aşa îl asigurase pe rege papa însuşi. Că acest Carol Martel fusese un al doilea Iosua, cucerind un pământ al făgăduinţei, era deja o marcă a automulţumirii france. Sarazinii fuseseră doar simple obstacole în faţa sabiei sale. Estimări şi mai şocante ale numărului celor căzuţi la Poitiers au devenit subiect de zvonuri. La doar câteva decenii de la bătălie, totalul se apropia deja de 400 000i.

Prin urmare, francii aveau multe în comun cu cei mai formidabili adversari ai lor. Şi unii, şi alţii se credeau în posesia unei licenţe dumnezeieşti de a supune alte popoare, şi unii, şi alţii apelau la moştenirea scripturii evreieşti pentru a justifica această chemare militantă. În mod evident, un călător păgân de dincolo de frontierele răsăritene ale Imperiului Franc, un saxon sau un danez, ar fi avut probleme în a distinge între combatanţii rivali de pe câmpul de bătălie de la Poitiers. Creştinii şi musulmanii deopotrivă se închinau la o singură zeitate omnipotentă; pretindeau că luptă sub protecţia atentă a îngerilor; credeau că se află pe linia de moştenire a lui Avraam.

Şi totuşi chiar asemănările dintre ei serveau doar la evidenţierea diferenţelor. De rezultatul de la Poitiers depinseseră mai multe decât şi-ar fi putut francii imagina. Departe de regatul lor, în marile oraşe ale Orientului Apropiat, învăţaţii musulmani erau pe cale de a da formă unei noi legitimităţi de moment pentru islam şi pentru pretenţia sa la stăpânire globală. Arabii, după ce cuceriseră ceea ce de milenii fusese cea mai mare concentrare de tradiţii imperiale şi legale din lume, se treziseră confruntaţi cu o provocare inevitabilă. Cum aveau să pună bazele unui stat funcţional? În Coran nu puteai găsi toate răspunsurile referitoare la conducerea unui mare imperiu. La fel de absente erau sfaturile referitoare la unele dintre cele mai de bază aspecte ale vieţii de zi cu zi: dacă era acceptabil ca credincioşii să urineze după un tufiş, de

exemplu, să poarte mătase, să aibă câine, ca bărbaţii să se bărbierească, ca femeile să îşi vopsească părul negru sau cum să îţi periezi mai bine dinţii. Dacă arabii ar fi adoptat pur şi simplu legile şi obiceiurile popoarelor pe care le supuseseră ar fi însemnat să rişte caracterul exclusiv al stăpânirii lor. Mai rău. Ar fi însemnat să compromită fatal pretenţia lor la autoritate sancţionată divin. Prin urmare, când au adoptat legislaţie de la popoarele pe care le cuceriseră, nu au recunoscut că împrumutaseră, aşa cum

făcuseră fără să mai stea pe gânduri francii şi vizigoţii, ci au pretins că este derivată de la cea mai respectată, cea mai autentică sursă musulmană: de la Profetul însuşi. Chiar în timpul bătăliei de la Poitiers, colecţii de ziceri atribuite lui Mahomed erau compilate pentru ca, la momentul oportun, să se constituie într-un întreg corpus de legi: Sunna. Orice detaliu de legislaţie romană sau persană, orice fragment de cutumă siriană sau mesopotamiană putea fi încorporat în aceasta. Singura cerinţă era să o prezinţi convingător ca fiind spusă de Profet – pentru că tot ce era rostit de Mahomed putea fi prezumat a avea aprobare divină.

Aici, prin urmare, se afla provocarea pentru creştini. Convingerea lor consfinţită de timp că adevărata lege a lui Dumnezeu putea fi găsită doar scrisă în inimă nu putea fi respinsă mai clar. Nu mai era doar prerogativa evreilor să creadă într-un mare corpus de legislaţie divină care se referă la orice faţetă a existenţei umane şi să stabilească în mare detaliu cum dorea Dumnezeu ca femeile şi bărbaţii să trăiască. Talmudul, un corp de legi imens compilat de învăţaţii evrei – rabbi – în secolele anterioare cuceririi arabe din Orientul Apropiat, nu ameninţase niciodată moştenirea învăţăturilor lui Pavel aşa cum o făcea Sunna. Musulmanii nu erau o minoritate oprimată, pradă împăraţilor şi regilor creştini şi agresiunii lor. Ei cuceriseră un imperiu mare şi bogat şi aspirau să cucerească şi mai mult. Dacă Francia ar fi luat-o pe urmele Africii şi ar fi fost pierdută pentru totdeauna stăpânirii creştine, atunci şi francii fără îndoială că ar fi fost aduşi până la urmă la înţelegerea musulmană a lui Dumnezeu şi a legii sale. Presupunerile fundamentale care guvernau creştinătatea latină ar fi fost, prin urmare, transformate radical şi imediat. Puţini, sau nici unul, dintre cei care au luptat la Poitiers şi-au dat seama, dar miza bătăliei fusese nici mai mult nici mai puţin decât moştenirea Sfântului Pavel.

„Iar voi sunteţi seminţie aleasă, preoţie împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu."[28] Papa, când a citat

acest fragment din scriptură într-o scrisoare către Pepin, nu îi flata pur şi simplu pe franci, ci recunoştea o realitate crudă. Din ce în ce mai mult, imperiul condus de moştenitorii lui Carol Martel – carolingienii – definea în ochii papalităţii însuşi caracterul stăpânirii creştine. Paul I, spre deosebire de predecesorii săi, nu reuşise să îl anunţe pe împăratul de la Constantinopol despre alegerea sa. În schimb, îi scrisese lui Pepin. Bizantinii, luptându-se pentru supravieţuire la fel cum o făceau şi cu masacrele musulmane, le păreau creştinilor de la Roma – ca să nu mai vorbim de cei din Francia sau din Northumbria – un popor şi mai ciudat şi mai îndepărtat. Chiar şi mai spectrale erau tărâmurile care de secole reprezentaseră marele zid de apărare al credinţei creştine: Siria şi Palestina, Egiptul şi Africa. Zilele în care un om ca Teodor putea călători liber de la Tars la Canterbury luaseră sfârşit. Mediterana era acum o mare a sarazinilor. Apele sale erau periculoase pentru navigatorii creştini. Lumea era tăiată în două. O epocă se apropia de final.

Partea a ii-a. Creştinătate

8. Convertire

754: Frisia

La ivirea zorilor, tabăra de pe râul Boorne era în plină agitaţie. Bonifaciu, conducătorul ei, avea aproape 80 de ani, dar era la fel de neobosit ca întotdeauna. La 40 de ani de la prima lui călătorie în Frisia, se întorsese aici, în speranţa de a culege din luncile şi mlaştinile acesteia o recoltă importantă de suflete. Munca de misionar era de multă vreme viaţa lui.

Născut în Devon, în regatul saxon al Wessexului, îi considera pe păgânii de peste mare rudele lui. În scrisorile trimise acasă, solicitase în mod regulat rugăciuni pentru convertirea lor. „Aveți milă de ei, pentru că ei înşişi zic: «Suntem sânge din sângele vostru şi carne din carnea voastră».”[1] Acum, după săptămâni în care vizitase căminele răsfirate ale Frisiei, Bonifaciu îi chemase pe toți aceia pe care îi câştigase pentru Hristos să fie confirmați prin legămintele lor de botez. Promitea a fi o zi de bucurie.

Primele bărci au sosit când razele soarelui începeau să străpungă norii de dimineață. Mai mulți bărbați, după ce au pus piciorul pe uscat, au plecat dinspre râu şi s-au apropiat de tabără. Apoi, brusc, o străfulgerare de săbii. Un atac. Țipete. Bonifaciu a ieşit din cortul lui. Dar era prea târziu. Pirații pătrunseseră în tabără. Din disperare, ajutoarele lui Bonifaciu au ripostat. Nu şi bătrânul, cu toate acestea. Hristos, când fusese arestat, îi poruncise lui Petru să bage sabia în teacă; şi acum, Bonifaciu, urmând exemplul Domnului său, le-a poruncit adepților săi să lase jos armele. Bărbat înalt, a adunat preoții în jurul lui şi le-a cerut să fie recunoscători pentru ceasul eliberării lor. Ajuns de sabia unui pirat, a fost făcut bucăți. Atât de violent au căzut loviturile asupra lui încât cartea pe care o ținea în mâini a fost tăiată de două ori. Găsită la mult timp după în locul în care fusese asasinat, va fi prețuită în veci ca martoră a martirajului lui.

„Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile.”[2] Aşa poruncise Hristos însuşi. Augustin, insistând că Biserica era pentru toată omenirea, apelase la Facere pentru a sublinia acest lucru. Acolo se spunea o poveste despre cum Dumnezeu trimisese un potop care acoperise întreaga lume; dar şi despre cum un om drept, pe nume Noe, prevenit despre ce urma să se întâmple, construise o mare arcă în care îşi găsiseră refugiu câte două exemplare din fiecare ființă vie. Misiunea creştinilor era de a construi o arcă în care să se adăpostească toată lumea. „Cetatea cerească cheamă

cetățenii fiecărei națiuni şi, prin urmare, strânge o societate de străini, vorbind toate limbile posibile."[3] Cu toate acestea, Augustin, deşi era fidel spiritului misionar al lui Pavel, fusese excepția care confirma regula. Majoritatea contemporanilor săi, şcoliți pentru a nutri un dispreț profund față de barbari, priviseră creştinismul ca prea prețios pentru a fi împărtăşit cu sălbaticii care bântuiau dincolo de limitele puterii romane. Acele câteva misiuni care se aventuraseră dincolo de frontieră fuseseră trimise nu să convertească băştinaşii, ci să aibă grijă de captivii creştini. În 340, de exemplu, preotul Ulfila – descendentul unor cappadocieni luați în sclavie cu un secol în urmă de tâlhari goți – fusese numit „episcop al creştinilor care trăiesc printre goți". În ciuda unei misiuni dincolo de Dunăre care durase şapte ani, nu ezitase, confruntat fiind cu un val de persecuții, să îşi conducă turma pe pământ roman. Acolo, la urma urmelor, era locul de care aparțineau firesc creştinii. Chiar şi după secole, la multă vreme după prăbuşirea imperiului în Occident, asemenea atitudini mureau greu. Diviziunea dintre regatele cândva romane şi lumea de dincolo de acestea era una pe care chiar şi cei mai progresişti episcopi tindeau să o ia de bună. Grigore, când şi-a trimis misiunea în Kent, fusese motivat în parte de conştiința faptului că Britannia fusese odată provincie imperială. Păgânismul noilor săi conducători îl ofensase nu într-atât ca creştin, cât ca roman.

Pentru angli şi saxoni, cu toate acestea, asemenea considerații nu însemnau nimic. Oricât i-ar fi fost de recunoscători lui Grigore pentru rolul jucat de el în aducerea lor către Hristos, loialitatea față de papalitate nu implica vreo devoțiune față de ordinea imperială romană de mult timp dispărută. Pentru călugării anglo-saxoni, întunericul păgân care se întindea peste marginile de est ale Germaniei, de la coasta Mării Nordului până în marile păduri din interior, vorbea nu despre o sălbăticie invincibilă, nu despre o barbarie pe care era mai bine să o laşi în pace, ci despre o nevoie presantă de lumină. Lumea era a lor pentru a fi luminată cu flacăra lui Hristos. Nu îi inspira moştenirea imperialismului roman, ci exemplul lui Patrick şi al lui

Columbanus. Faptul de a trece prin greutăți era exact scopul. Se spuneau poveşti teribile despre lucrurile cu care s-ar fi putut confrunta misionarii. Woden, regele demonilor venerați de germanii ca zei, era cunoscut prin faptul că cerea un tribut în vieți omeneşti. În Țările de Jos, prizonierii erau înecați când venea fluxul; în Saxonia, erau spânzurați în copaci şi trecuți prin sulițe. Runele erau desenate cu sânge de creştin. Sau aşa se spunea. Asemenea zvonuri, departe de a-i intimida pe călugării anglo-saxoni, doar îi confirma ca având un scop: să alunge domnia demonilor din locurile care îi aparțineau de drept lui Hristos.

La fel de clar ca toată lumea, înțelegeau ce însemna să renaşti. „Cele vechi au trecut, iată toate s-au făcut noi."[4] Tonul de revoluție din strigătul lui Pavel, sentimentul că întreaga ordine fusese judecată şi găsită dornică, încă erau proaspete pentru oameni precum Bonifaciu într-un mod care nu mai era întâlnit în zone mai venerabile ale lumii creştine. Atât de augustă era prezența Bisericii la Roma sau la Constantinopol, încât oamenii de acolo puteau avea probleme în a-şi imagina că şi ea avusese nişte începuturi mai puțin bune. Şi cu toate acestea, mocnind în paginile scripturilor şi în ritualuri, redarea schimbării ca o forță de binelui, ca un proces care trebuie îmbrățişat, ca un drum capabil să conducă lumea către un viitor mai luminos, continua să radieze. Bonifaciu, ca saxon de vest, un bărbat al cărui popor fusese adus către Hristos doar de puțină vreme, era uluit. Nu suferea de anxietate dacă trebuia să contemple lumea întoarsă pe dos. Dimpotrivă. Pornind la drum, se simțea chemat să servească la fel cum servise cândva şi Pavel: ca un agent al distragerilor.

Să alungi trecutul, să răstorni tradiția: iată un proiect neînfricat, greu de înțeles pentru oamenii din alte locuri şi din alte timpuri. Mare parte a omenirii luase mereu de bună ideea că tot ce este nou nu este de încredere. Compatrioții lui Bonifaciu nu gândiseră altfel. Multora dintre angli şi saxoni le fusese frică să renunțe la trecut: regi care se mândreau cu

faptul că se trăgeau din Woden; țărani care urau călugării pentru „abolirea vechilor moduri de venerare”.[5] Acum, totuşi timpul însuşi fusese transfigurat. La doar un deceniu după sosirea lui Bonifaciu în Țările de Jos, misionarii începuseră să calculeze datele după modelul lui Beda: anno Domini, anul Domnului lor. Vechea ordine, care păruse eternă pentru păgâni, putea fi pusă acum mai ferm acolo unde îi era locul: în zonele îndepărtate ale calendarului creştin. În timp ce figura lui Woden împrumuta mult prea mult prestigiu regilor ca să fie şters din genealogiile lor, călugării nu au ezitat să îl retrogradeze din statutul divin şi să îl izoleze la începutul îndepărtat al lucrurilor. Ritmurile vieții şi ale morții şi ale ciclului anului se dovedeau nu mai puțin adaptabile scopurilor Bisericii anglo-saxone. Aşa s-a făcut că hel, lumea subterană păgână, unde se credea că locuiesc toți morții, a devenit, în scrierile călugărilor, adăpostul damnaților; şi tot aşa s-a făcut că Eostre, festivalul primăverii, despre care Beda speculase că ar fi putut să se tragă de la o zeiță, a dat numele celei mai sfinte sărbători creştine. Iadul (Hell) şi Paştele (Easter): înveşmântarea învățăturilor Bisericii în robe anglo-saxone nu a semnalat o capitulare în fața trecutului păgân, ci mai degrabă o fugă grăbită din vecinătatea lui. Doar pentru că zeii fuseseră detronați, pur şi simplu topiți de lumina lui Hristos sau alungați unde hălăduiau monştri, pe coline ori pe dealuri izolate, putea imaginea lor să fie folosită în siguranță pentru scopuri creştine. Victoria noului era decorată cu trofeele vechiului.

Bonifaciu demonstrase acest lucru cât se poate de elocvent. În 722 fusese consacrat episcop de papa de la Roma şi i se încredințase oficial misiunea de a converti păgânii de la est de Rin. Ajungând în centrul Germaniei, se îndreptase către marginile lumii creştine. La Geisner, unde Turingia se învecina cu pământurile saxonilor păgâni, se găsea un stejar impresionant, sacru pentru Thunor, un zeu în mod special puternic şi temut, ale cărui lovituri de ciocan puteau despica munții şi al cărui car tras de capre făcea tot pământul să se cutremure. Bonifaciu l-a tăiat. Apoi, din lemnul lui a construit o biserică. Toporul pădurarului servise multă vreme

umilirii demonilor. La Utrecht, o fortăreaţă pe malul de nord al Rinului care le oferea călugărilor anglo-saxoni o bază pentru misiunea lor în rândurile frisienilor, un topor făcut din piatră şlefuită a fost identificat fără urmă de îndoială ca aparţinându-i cândva lui Martin. Se spuneau poveşti despre cum, pentru a demonstra puterea numelui lui Hristos, sfântul stătuse în calea unui copac ce se prăbuşea şi a trăit să spună ce se întâmplase. Bonifaciu, doborând stejarul lui Thunor, arătase un curaj asemănător. Faptul că nu fusese lovit de fulger şi nici linşat pentru îndrăzneala lui de către localnicii înfuriaţi a fost remarcat de multă lume. Ciotul stejarului servea drept dovadă pentru ceea ce pretindea misionarul. Hristos triumfase asupra lui Thunor. Pelerinii veneau în continuare la Geisner; dar acum, când o făceau, era pentru a se ruga într-un oratoriu construit din cherestea de stejar proaspăt tăiat.

Bonifaciu nu fusese atât de naiv cât să considere că misiunea lui se încheiase. Sarcina de a câştiga oameni de partea lui Hristos nu putea fi realizată doar prin tăierea unui copac. Convertiţii, chiar după botez, continuau să practice obiceiuri blestemate: ofereau sacrificii izvoarelor, inspectau măruntaie, pretinzând că astfel citesc viitorul. Asemenea apucături nu erau cele mai rele. Călătorind prin ţinuturile de la est de Rin care se aflau sub conducerea francilor – Hesse, Turingia şi Şvabia –, Bonifaciu fusese îngrozit de ce găsise. Biserici care, în multe cazuri, aveau sute de ani vechime păreau putrede de practici păgâne. Negustori care vindeau sclavi saxonilor pentru a fi sacrificaţi; nobili care ascundeau faptul că venerau idoli „sub mantia creştinismului”[6]; preoţi care sacrificau capre şi tauri; episcopi care preacurveau şi care moşteneau scaunele episcopale de la taţii lor şi se implicau în duşmănii de sânge spectaculoase – aceştia nu erau creştinii pe care Bonifaciu era mulţumit să îi lase să îşi vadă de treburile lor. Mai degrabă decât să se aventureze mai departe în pădurile Saxoniei, aşa cum visase să o facă de atâta vreme, se angajase în schimb într-o activitate intensă de reformare. Ferm, minuţios şi precis, nu ezitase în eforturile lui de a oferi bisericilor din Francia de est ceea ce el

considera a fi un început potrivit. Disprețului manifestat de episcopii locali pentru modul în care dădea dezaprobator din deget le-a răspuns cu o ură pe măsură. Nefiind doar un bărbat cu principii de neclintit, dovedise un talent rar de a-şi asigura patroni puternici. Pe lângă papă, câştigase susținerea lui Carol Martel. Războinicul franc, nu mai puțin dornic de a cuceri ținuturile estice pentru propriile scopuri pe cât era episcopul anglo-saxon, descoperise în Bonifaciu un om după inima lui. Oricât de chinuit ar fi fost Bonifaciu de nevoia de a îndeplini favoruri la curte şi de dorința frustrantă de a salva sufletele păgânilor, reuşise, până la finalul vieții, să dea formă bisericilor de la est de Rin mai mult sau mai puțin după propria imagine. Întorcându-se, în ultimul an al vieții, la misiunea care fusese mereu aproape de inima lui, o făcuse ca figura dominantă în Biserica francă.

Să converteşti însemna să educi. Aceasta, marea lecție dată de Bonifaciu, era o lecție pe care francii nu aveau să o uite niciodată. Atins cum era de aura de sfințenie care se agăța de el ca martir, avea să le imprime regilor şi în aceeaşi măsură preoților un sentiment sobru şi implacabil al datoriei față de Dumnezeu. Şi chiar în momentele în care Bonifaciu era sfârtecat în noroaiele şi printre trestiile Frisiei, conducerea misionarilor în răspândirea creştinismului spre est era încredințată mai departe altora. O abordare nouă şi cu totul mai militantă față de păgânism era în curs de pregătire. Dorința lui Bonifaciu de a fi mai degrabă omorât decât să le permită ajutoarelor lui să scoată sabia nu era una pe care autoritățile france să o împărtăşească. La trei zile după asasinarea sa, un grup de războinici creştini a dat de urma ucigaşilor, i-a încolțit şi i-a anihilat. Femeile şi copiii acestora au fost luați sclavi. Prada lor a fost prădată. Vestea, răspândită prin colțurile păgâne ale Frisiei, a reuşit să facă ceea ce Bonifaciu nu făcuse. „Loviți de teroare după ce se confruntaseră cu răzbunarea lui Dumnezeu, păgânii au îmbrățişat după moartea martirului învățătura pe care o respinseseră cât el era încă în viață."[7]

A fost un model de convertire pe care monarhia carolingiană, în ceea ce o priveşte, nu avea să o uite.

Sabia şi pana

În vara lui 772, la 50 de ani după ce Bonifaciu fusese răpus la stejarul lui Thunor, un alt copac – cel mai mare dintre toate totemurile saxone – a fost doborât. Impresionant, falic şi faimos în toată Saxonia, despre Irminsul adepţii vechilor zei credeau să susţine cerurile. Dar nu o făcea. Cerurile au rămas la locul lor, chiar şi după ce sanctuarul a fost demolat. Cu toate acestea, pentru saxoni înşişi, părea de parcă stâlpii pe care se sprijinea lumea se prăbuşiseră. Distrugerea la o scară niciodată văzută pe pământurile lor se apropia. Profanatorul lui Irminsul nu era un misionar, ci un rege aflat în fruntea cele mai ameninţătoare maşini de război din Europa. Carol, cel mai mic fiu al lui Pepin, ajunsese la conducerea unică a francilor abia în decembrie anterior. De la epoca apusă a cezarilor nimeni din Occident nu stăpânise atâtea resurse. Prodigios ca energie şi ca ambiţie, avea o anvergură care era romană ca scop. În 800, papa pecetluise comparaţia cu Roma însăşi: pentru că atunci, în ziua de Crăciun, l-a încununat pe războinicul franc şi l-a salutat drept „Augustus". Apoi, după ce a făcut asta, a căzut la picioarele lui Carol. O asemenea supunere fusese de secole arătată unui singur om: împăratului din Constantinopol. Acum, cu toate acestea, Occidentul avea din nou un împărat. Carol, în ciuda reticenţei de a admite că i-ar fi putut datora ceva unui episcop italian şi a insistenţei că, dacă ar fi ştiut ce avea de gând papa nu ar fi permis-o, nu a respins titlul. Rege al francilor şi „împărat creştin"[8], avea să fie amintit de generaţiile următoare drept Carol cel Mare: Charlemagne.

Iar cuceririle lui au fost multe. În timpul celor patru decenii şi mai bine de domnie a reuşit să anexeze nordul Italiei, să

cucerească Barcelona de la arabi şi să înainteze mult în bazinul carpatic. Totuşi, dintre numeroasele războaie ale lui Charlemagne, cel mai sângeros şi cel mai epuizant a fost cel pe care l-a lansat împotriva saxonilor. Acesta a durat ani la rând. Charlemagne, în ciuda forţei sale militare copleşitoare, a descoperit că este imposibil să îi facă pe duşmanii săi să cedeze. Tratatele erau încălcate imediat ce se semnau. Întreaga Saxonie părea o mlaştină. Charlemagne, confruntat cu alegerea între a se retrage şi a o seca pentru totdeauna, a optat pentru cursul necruţător, fără milă şi continuu. În fiecare toamnă, oamenii lui ardeau recoltele şi îi lăsau pe ţăranii din partea locului să moară de foame. Aşezare după aşezare a fost rasă de pe faţa pământului. Întregi populaţii au fost deportate. Acestea erau atrocităţi la scară romană – dar Augustus, ale cărui proprii eforturi de a pacifica pământurile de la est de Rin se terminaseră cu un eşec sângeros, nu era unicul model la îndemână. Domnia lui Charlemagne fusese sanctificată precum cele ale regilor lui Israel: prin ungerea capului cu ulei sfânt. Conducea precum noul David, ca unsul lui Dumnezeu. Faima războinicilor israeliţi fusese una formidabilă. Cu secole înainte, traducând scripturile în gotică, Ulfila o cenzurase deliberat, pe principiul că popoarele barbare nu aveau nevoie de încurajare pentru a lupta; dar francii, ca noul Israel, încetaseră de mult să mai fie consideraţi barbari. În 782, când Charlemagne a poruncit decapitarea a 4 500 de prizonieri într-o singură zi, în faţa lui se afla exemplul lui David, care rărise în acelaşi mod rândurile captivilor. „Şi a măsurat două funii spre ucidere şi o funie spre cruţare şi lăsare în viaţă."[9]

Cu toate acestea, campaniile france aveau mai mult decât ritmuri sângeroase, decât simplu scop de a securiza pentru noul Israel un flanc care se dovedea agitat. Charlemagne ţintea către ceva mai inedit: câştigarea saxonilor pentru cauza lui Hristos. La această ambiţie ajunsese doar treptat. Ca oricare rege din lumea postromană, fusese crescut să îi considere pe păgâni în primul rând o bătaie de cap. Scopul atacării barbarilor era de a-i ţine la respect şi de a prăda tot

ce putea fi prădat. Charlemagne, spre deosebire de Bonifaciu, nu putea converti păgânii degeaba. Prin tăierea lui, Irminsul fusese la fel de nerăbdător să îl lase fără aurul şi argintul care îl împodobea pe cât fusese să umilească mândria lui Thunor. Cu toate acestea, cu cât îi lua mai mult să îi subjuge pe saxoni şi cu cât îl costa mai mult în sânge şi bogăţie, cu atât mai mult îşi dădea seama că adversarii lui ar fi trebuit să renască. Rară era revolta care nu începea cu o incendiere de biserici sau cu un masacru al preoţilor. Însemnul demonic era profund întipărit asupra saxonilor. Doar îndepărtând tot ce fuseseră şi ştergând întreaga lor fostă existenţă puteau fi aduşi într-o stare adecvată de supunere. În 776, Charlemagne a impus un tratat saxonilor care îi obliga să accepte botezul. Nenumăraţi copii, femei şi bărbaţi au fost conduşi în albia unui râu unde au devenit creştini. Nouă ani mai târziu, după înăbuşirea unei alte revolte, Charlemagne a hotărât că „botezul făcut în batjocură”[10] avea să merite de atunci încolo pedeapsa cu moartea. La fel, a decretat el, avea să merite şi oferirea de sacrificii demonilor, arderea unui trup sau consumul de carne în cele 40 de zile înainte de Paşte. Nemilos, cu hotărâre, însuşi fundamentul vieţii saxone era dărâmat. Nu mai putea fi reclădit. În schimb, vopsite în culorile groazei, resturile sale zdrenţuite aveau să zacă pentru totdeauna în noroi. Ca program de a aduce un întreg popor păgân la Hristos era sălbatic precum nimic din ce se văzuse până atunci. Se stabilise un precedent sângeros şi imperios.

Dar era creştin? Forţarea păgânilor să se convertească prin ameninţarea sabiei era departe de cauza pentru care murise Bonifaciu, la urma urmelor. Atunci, poate era relevant faptul că cea mai pertinentă critică a politicii a venit din partea unui compatriot al martirului sanctificat. „Credinţa se naşte din dorinţă, nu din obligaţie.”[11] Aşa scria Alcuin, un învăţat genial din Northumbria care, în 781, îl întâlnise pe Charlemagne în timp ce se întorcea dintr-o vizită la Roma şi fusese recrutat la curtea lui. Păgânii, l-a îndemnat el pe rege, trebuie să fie convinşi, nu forţaţi să se convertească. „Lăsaţi popoarele proaspăt aduse la Hirstos să fie hrănite cu

blândeţe, aşa cum li se dă sugarilor lapte – pentru că a-i instrui cu brutalitate înseamnă riscul ca, minţile lor fiind slabe, să vomite tot ce au înghiţit."[12] Charlemagne, departe de a obiecta faţă de acest sfat, se pare că l-a luat în serios. În 776, politica botezului forţat a fost relaxată; un an mai târziu, legile care îi guvernau pe saxonii cuceriţi au fost regândite într-o formă mai permisivă. Regele, care nu cunoştea bucurie mai mare decât să discute teologie cu Alcuin în timp ce se bălăcea împreună cu acesta într-o baie fierbinte, avea toată încrederea în sfătuitorul lui. Ştia că angajamentul northumbrianului de a crea un popor creştin în adevăratul sens al cuvântului era absolut. Convingerea lui Alcuin că nu exista nici o credinţă atât de radicală cât să nu poată fi modelată prin educaţie era exact motivul pentru care Charlemagne îl angajase. „Pentru că fără cunoaştere nimeni nu poate face bine."[13] Alcuin, şcolit în cea mai austeră tradiţie a învăţăturii northumbriene, dorea ca toţi cei din imperiul patronului său să împărtăşească fructele învăţăturii creştine. În opinia sa, mănăstirile aveau un rol mai important de jucat în pacificarea Saxoniei decât fortăreţele. Cu toate acestea, nu doar saxonii îi provocau îngrijorare lui Alcuin. Creştinii din tărâmurile unde păgânismul fusese alungat cu multe secole înainte continuau să trudească în întuneric. Cum, dacă erau analfabeţi, iar preoţii lor semianalfabeţi, ar fi putut să profite de marea moştenire de scrieri din trecutul îndepărtat: Vechiul şi Noul Testament, canoanele de la Niceea şi alte concilii, învăţăturile Părinţilor Bisericii? Cum, fără aceste texte atemporale, ar fi putut fi aduşi către cunoaşterea adevărată a scopurilor şi a dorinţelor lui Dumnezeu? Cum puteau şti ce este creştinismul? Nu era destul să ducă lumina lui Hristos în pădurile Saxoniei. Trebuia dusă în conace şi în ferme şi în toate căminele îndepărtate ale Franciei. O întreagă societate avea nevoie de reformă.

Charlemagne nu s-a ferit de provocare. Ştia că măreţia aduce cu ea responsabilităţi pe măsură. Un rege care îi permitea poporului său să rătăcească dreapta cale, care îi tolera greşelile, care nu reuşea să îl conducă, mai mult ca sigur ar

fi trebuit să răspundă pentru asta în faţa tronului lui Dumnezeu. Charlemagne, declarându-şi în 789 ambiţia de a-şi vedea supuşii „dedicaţi unei vieţi bune", îl cita ca model pe un rege din Vechiul Testament: Iosia, care descoperise în Templu o copie a legii date lui Moise. „Căci citim cum Sfântul Iosia, prin vizitare, corecţie şi mustrare a luptat să aducă regatul pe care Dumnezeu i-l dăduse la slăvirea adevăratului Dumnezeu."[14] Dar Charlemagne nu putea, aşa cum o făcuse Iosia, să citeze un legământ scris. Supuşii lui nu erau, aşa cum fuseseră cei ai lui Iosia, guvernaţi de legea dată lui Moise. Popoarele diferite de pe întinsul imperiului lui aveau sisteme legale diferite – iar Charlemagne nu avea nimic de obiectat la adresa acestora, dacă aceste coduri nu subminau supremaţia francă. Singura lege pe care dorea ca supuşii lui să o respecte, singura lege care exista pentru conducerea întregului popor creştin nu putea fi conţinută de o singură carte. Putea fi scrisă doar în inima lui. Totuşi acest lucru îi impunea lui Charlemagne o obligaţie teribilă – deoarece cum ar fi putut legea lui Dumnezeu să fie scrisă în inima poporului creştin dacă poporul nu era cu adevărat creştin? Fără educaţie erau pierduţi; fără educaţie, nu puteau fi aduşi la Hristos. Correctio, aşa şi-a numit Charlemagne misiunea: educarea supuşilor lui în cunoaşterea autentică a lui Dumnezeu.

„Fie ca aceia care copiază sentinţele legii sfinte şi zicerile sfinte ale părinţilor să stea aici."[15] Aşa suna rugăciunea pe care Alcuin, în urma numirii sale ca abate la Tours, în 797, a poruncit să fie inscripţionată deasupra încăperii unde călugării aveau să muncească zilnic la însemnata lor sarcină de a scrie. Sub conducerea lui, mănăstirea a devenit un bastion al scrisului. Punctul său special de interes era producerea de scripturi într-un singur volum. Editate de Alcuin însuşi, acestea erau scrise pentru a fi cât mai accesibile utilizatorului. Cuvintele nu se mai loveau unele de altele. Litere mari erau folosite pentru a semnaliza începutul unor noi fraze. Pentru prima dată, o singură mişcare de peniţă ca un fulger era introdusă pentru a indica îndoiala: semnul întrebării. Fiecare compendiu al scripturii, declara

unul dintre călugări, era „o bibliotecă mai presus de orice comparație”.[16] În antica Alexandrie, fusese numită ta biblia ta hagia, „cărțile sfinte” – și, cu timpul, pentru a sublinia sfințenia unică a ceea ce produceau, călugării din Francia aveau să translitereze cuvântul grecesc biblia în latină. Vechiul și Noul Testament aveau să fie cunoscute pur și simplu ca Biblia – „cărțile”. Numărul de ediții produse la Tours a fost impresionant. De format mare, ușor de citit și distribuite în tot imperiul lui Charlemagne, acestea ofereau diverselor popoare din Occidentul latin ceva nou: un sentiment comun al cuvântului lui Dumnezeu ca sursă de revelații care poate fi inclusă între doar două coperte.

Cu toate acestea, Alcuin și colegii lui nu erau mulțumiți ca scriptura și moștenirea măreață a învățăturii creștine să fie accesibile doar celor alfabetizați. Familiarizați cum erau cu așezările mărunte care se înghesuiau și sub cele mai impozante ziduri romane de cetate, știau că nu putea exista cu adevărat correctio fără să ajungă până în ultimul cătun. Întreaga întindere a Occidentului latin, din cele mai vechi vetre ale sale până la cele mai noi și mai crude mlaștini, trebuia să funcționeze ca un mare fagure de dioceze. Chiar și cel mai amărât țăran care abia își ducea zilele lângă cea mai umedă dintre păduri trebuia să aibă acces facil la instrucția creștină. De aceea, de fiecare dată când rebelii saxoni mai ardeau câte o biserică, autoritățile france se grăbeau să o reconstruiască. Și de aceea, sub privirea severă și tutelară a lui Charlemagne, proiectul de correctio avea ca scop particular educarea preoțimii. Acesta era un subiect asupra căruia Bonifaciu, cu doar o generație mai devreme, își exprimase vederi clare. Preoții franci, atacase el, „își petreceau zilele în dezmăț, adulter și orice fel de altă grozăvie”.[17] Unii dintre ei abia dacă se puteau deosebi de iobagi: unși în preoție la porunca stăpânilor, aveau mai multă experiență în a ține lesa câinilor de vânătoare sau frâiele calului vreunei doamne decât în a da drept învățătură cuvântul lui Dumnezeu. Aceasta, pe măsură ce din ce în ce mai multe instrucțiuni începeau să vină de la curtea lui Charlemagne, urma să se schimbe. Toți cei din imperiu, așa

poruncise regele, trebuiau să cunoască Crezul. La fel trebuiau să învețe cu toții cuvintele pe care Hristos însuşi, când fusese întrebat de discipoli cum ar fi trebuit să se roage, îi învățase Tatăl Nostru. Cărticele scrise în mod special pentru a răspunde nevoilor preoților de la țară au început să apară în număr din ce în ce mai mare. Rupte, zdrențuite şi răsfoite până la refuz, aceste ghiduri erau avangarda unui experiment inovator de educație în masă. Moartea lui Charlemagne în 814 nu l-a încetinit. După patru decenii, arhiepiscopul de Reims putea să îi îndemne pe preoții pe care îi conducea să învețe cele 40 de omilii ale lui Grigore cel Mare şi să se aştepte să fie ascultat. Unul dintre ei a fost întemnițat pentru că uitase „tot ceea ce învățase".[18] Ignoranța devenise literalmente o crimă.

Din ce în ce mai mult, în profunzimile satelor france, nu mai exista nici un aspect al existenței pe care învățătura creştină să nu-l fi atins. Fie că era vorba de întocmirea unui act, de îngrijirea unei vaci bolnave sau de locul în care era mai bine să se sape o fântână, rar era acel preot care nu servea drept izvor de cunoaştere supremă pentru turma lui. Ritmurile rugăciunii Tatăl Nostru şi ale Crezului, repetate zilnic pe tot cuprinsul Imperiului Franc şi dincolo de granițele acestuia, în regatele Britanniei, Irlandei şi Spaniei, vorbeau despre un popor creştin care devenea chiar mai creştin. Trecerea anului, aratul, semănatul, recoltatul şi scurgerea vieții omului, de la naştere la moarte – totul se afla acum în grija lui Hristos. Pe măsură ce generații urmau altor generații, la fel şi învățăturile preoților pentru lucrătorii de pe câmp şi pentru mamele care aşteptau să nască şi pentru bătrânii şi bătrânele aflați pe patul de moarte şi pentru copiii care îngânau primele rugăciuni ajungeau să pară chiar mai bine stabilite pe fundații care transcendeau timpul. Ordinea creştină se putea proclama eternă şi să fie crezută.

Ordinea pământească, între timp, era ca un curcubeu, „care împodobeşte bolta cerului cu culori uimitoare şi apoi dispare cu repeziciune". Aşa scria Sedulius Scottus, un învățător

irlandez care, la un moment dat, în anii 840, a ajuns la curtea francă. Vremurile deveneau sumbre. Imperiul lui Charlemagne, împărţit între moştenitorii lui, devenise o adunătură de zdrenţe şi de petice. Între timp, graniţele lumii latine sângerau în orice punct al lor. Piraţii sarazini, care jefuiau de multă vreme linia de coastă a Peninsulei Italice de bogăţiile ei, luând cu sila oamenii şi transformându-i în marfă pentru pieţele de sclavi din Africa, au navigat în 846 pe Tibru şi l-au jefuit pe Sf. Petru însuşi. În Britannia şi în Irlanda, regate întregi au fost distruse de armate de jefuitori, wicingas, veniţi pe Marea Nordului: vikingii. În ceruri, armate-fantomă puteau fi văzute confruntându-se în mijlocul norilor, rândurile lor fiind formate din pale de foc. „Acum, regatul pământean, pentru că este trecător şi nestatornic, nu dezvăluie niciodată adevărul, ci are doar o anumită asemănare cu adevărul şi cu regatul etern." Sedulius Scottus, scriindu-i strănepotului lui Charlemagne, nu se temea de cuvinte. „Doar acel regat este adevărat care rezistă veşnic."[19]

Prin urmare, timpul avea să fie testul decisiv pentru cât de ferm fuseseră puse fundaţiile ordinii creştine.

Când se întoarce roata

Criza se pregătise de ceva vreme. An după an, bande de războinici păgâni veniseră, traversând din stepele bazinului carpatic în Şvabia şi Bavaria, călăreţi care posedau o viteză teribilă şi abilitatea de coşmar de a trage cu arcul din galopul calului. „Cu un aspect dezgustător, cu ochii înfundaţi în orbite şi scunzi de statură"[20], circula zvonul macabru că aceştia s-ar fi hrănit cu sânge de om. În mod evident, aveau un talent special de a trăi pe spezele posesiunilor creştinilor. Oriunde mergeau, lăsau în urma lor o dâră de biserici în flăcări şi de câmpuri înnegrite. S-a încercat aplicarea a

diverse politici care să pună capăt masacrelor: morcovi, sub forma unor subvenţii financiare, şi bețe, sub forma unor controale întărite la frontieră. Nimic nu părea să meargă. Acum, pentru autorităţile din Francia de est se apropia momentul adevărului. Alegerea cu care se confruntau era dură: fie să asigure o soluţie definitivă a crizei, fie să piardă cu totul controlul asupra graniţelor.

Furtuna s-a dezlănţuit în final în vara lui 955. „O mulţime de maghiari, cum nici o persoană în viaţă nu îşi poate aminti să fi văzut într-o zonă vreodată, a invadat regatul bavarezilor pe care l-au devastat şi ocupat simultan de la Dunăre până la pădurea întunecată de la marginea munţilor."[21] Nu doar dimensiunea forţei de invazie i-a făcut pe creştinii spectatori să se îngrozească, ci şi scopul evident al pregătirilor acesteia. Anterior, când maghiarii veniseră în goana cailor din tărâmurile lor de stepă, o făcuseră exclusiv călare, punând preţ pe viteză, dorind să pustiască peisajul şi apoi să se retragă la Dunăre înainte ca germanii şi cavaleria lor mai greu înarmată să apuce să îi încolţească. Jaful, nu achiziţia teritorială, fusese scopul lor. Acum, cu toate acestea, părea că au o strategie diferită. Trecând în teritoriul bavarez, călăreţii lor mergeau în ritm măsurat. Lângă ei mărşăluiau coloane imense de infanterie. Maşini de asediu scârţâiau şi zdroncăneau în trena lor. De data aceasta, maghiarii veniseră să cucerească.

La începutul lui august au ajuns în faţa zidurilor cetăţii Augsburg. Oraşul, oricât de bogat şi de strategic ar fi fost, era periculos de expus. La ora celui mai întunecat pericol, Ulrich, episcopul bătrân şi nemaipomenit de învăţat al cetăţii, a preluat comanda apărării sale. În timp ce bărbaţii se chinuiau să întărească zidurile, iar femeile se plimbau în procesiune înălţând rugăciuni disperate, bătrânul învăţat făcea turul bastioanelor, îndemnând garnizoana să aibă încredere în Hristos. Cu toate acestea, atât de copleşitoare erau forţele care asediau oraşul şi atât de ameninţătoare pregătirile lor, încât multora li se părea că Augsburgul era

menit să cadă. Pe 8 august, în timp ce maşinile de asediu se târau către fortificaţii, şi infanteria înainta sub ameninţarea biciului, s-a deschis o poartă deasupra râului Lech. Ulrich, „purtând doar veşmintele sale, nefiind protejat nici de scut, nici de zale şi nici de un coif”[22], a ieşit călare pentru a bloca drumul maghiarilor. În mod miraculos, în ciuda săgeţilor care zburau şuierând pe lângă el şi a bubuiturilor scoase de pietrele aruncate, a reuşit să ţină atacatorii departe. Poarta deschisă a fost apărată. Maghiarii nu au intrat în cetate.

Şi ajutorul se afla pe drum. Otto, un rege încoronat în chiar sala tronului lui Charlemagne, faimos pentru pietatea sa, pentru vitejia sa marţială şi pentru părul spectaculos de bogat de pe piept, primise vestea despre invazia din mlaştinile Saxoniei. A călărit furios către sud pentru a se opune acesteia. Cu el a adus 3 000 de călăreţi cu armuri grele şi cea mai preţioasă comoară din întregul său regat: chiar sulița care îi împunsese coasta lui Hristos. Aceste avantaje, în bătălia teribilă care a urmat, aveau să aducă forţei plecate în ajutor o victorie uimitoare împotriva tuturor sorţilor. Un mare atac al cavaleriei i-a zdrobit pe maghiari; cavaleria creştină, urmărindu-şi duşmanii pe câmpia inundabilă a râului Lech, i-a tăiat cu sabia şi i-a trecut prin sulițe; din marea forţă care pornise asediul asupra Augsburgului nu a mai rămas aproape nimic. Maghiarii aveau să pretindă ulterior că numai şapte supravieţuiseră măcelului. Gloria momentului a fost atât de mare încât germanii victorioşi, stând pe câmpul de luptă printre cadavre şi stindarde căzute, şi-au aclamat exaltaţi regele ca „împărat”. Desigur, peste şapte ani, Otto era încoronat de papă la Roma.

Un moment de o importanţă deosebită. Cu mult timp înainte, la doar două decenii după moartea lui Charlemagne din 814, un poet saxon, scriind pentru a lăuda zeul adus de franci poporului său, subliniase contrastul între „lumina strălucitoare, infinit frumoasă” a lui Hristos şi natura trecătoare a muritorilor. „Aici, în această lume, în Pământul

de Mijloc, ei vin şi pleacă, cei bătrâni murind şi cei tineri urmându-i, până ce îmbătrânesc şi ei şi sunt luaţi de soartă."[23] Încoronarea lui Otto în vechea capitală a lumii era o dovadă puternică a cât de impredictibile erau treburile oamenilor. Tronul imperiului rămăsese neocupat mai mult de jumătate de secol. Ultimul descendent al lui Charlemagne care îl ocupase fusese înlăturat de pe tron, orbit şi întemniţat în 905. Regnum Francorum, „Regatul francilor", se rupsese în mai multe regate. Dintre acestea, cele mai mari erau pe flancurile de vest şi de est ale fostului Imperiu Franc: regate care în timp aveau să fie cunoscute sub numele de Franţa şi de Germania. Dinastia căreia îi aparţinea Otto şi care fusese aleasă pentru a conduce Francia de est în 919 nu avea nici o legătură cu Charlemagne. Într-adevăr, nu era nici măcar francă. Otto cel Mare, moştenitorul lui Constantin, scutul Occidentului, purtătorul Suliţei Sfinte, era un vlăstar al poporului care, cu mai puţin de două secole în urmă, rezistase cu încăpăţânare în faţa armelor creştine: saxonii.

„Sunt soldatul lui Hristos – legea nu îmi permite să lupt."[24] Aşa îl informase Martin, viitorul episcop de Tours, pe împăratul Iulian când demisionase din serviciul militar. Deloc surprinzător că Otto, descendent al bărbaţilor şi al femeilor aduşi la botez prin ameninţarea sabiei, nu simţise vreo chemare deosebită din partea Mântuitorului său să domnească precum un pacifist. Chiar dacă ar fi simţit-o, vremurile nu i-ar fi permis. Timp de un secol, frontierele Occidentului latin fuseseră în mod repetat tăiate cu sabia, şi dezrădăcinate, şi incendiate. Să încerci să le repari şi să aperi poporul creştin însemna să lupţi cu „demonii care iau cu asalt mereu Biserica lui Dumnezeu".[25] Înfrângerea unor asemenea adversari, veniţi din iad după cum se presupunea că erau, ceruse în mod natural un efort permanent de curaj şi de rezistenţă. Marea victorie a lui Otto pe malurile Lechului nu era singurul semn că roata s-ar fi întors, în cele din urmă. Cu patru decenii mai devreme, pe malurile unui alt râu, Garigliano, la mai puţin de 160 de kilometri sud de Roma, un mare cuib al piraţilor sarazini fusese distrus. Papa însuşi, călărind în urma armatei victorioase, atacase de două

ori cuprins de entuziasm inamicul. Faptul că cerul îl iertase pentru acest păcat era demonstrat de apariția surprinzătoare, dar relatată de toată lumea, a sfinților Petru și Pavel pe câmpul de bătălie.

Între timp, pe mările nordului, forțele ordinii creștine se recuperau după ce fuseseră aproape de implozie. În 937, o mare invazie vikingă asupra Angliei a fost învinsă de regele din Wessex, un războinic formidabil pe nume Athelstan. Cu toate acestea, triumful nu a fost doar al lui Athelstan. Vreme de trei generații, sub tatăl și bunicul lui, saxonii din vest duseseră o luptă încrâncenată pentru supraviețuire. Doar ei, dintre toate popoarele anglo-saxone, reușiseră să își păstreze regatul în fața cuceririi vikinge – și chiar și atunci fusese la mustață. Pentru o clipă, chiar viitorul creștinismului pe pământurile considerate de Beda drept noul Israel păruse să atârne de un fir de păr. Dumnezeu, cu toate acestea, îl salvase de la dispariție. Nu doar că vikingii fuseseră făcuți să se supună lui Hristos, dar un întreg regat creștin nou fusese clădit pe ruinele celui vechi. Athelstan se transformase după o viață de campanii neobosite în primul rege al unui tărâm care, până în momentul morții sale, se întindea din Northumbria până la Canalul Mânecii. „Prin slava lui Dumnezeu a condus singur ceea ce mai înainte fusese stăpânit de mulți."[26] Salvată de la dezastru, viziunea lui Beda despre angli și saxoni ca un singur popor fusese împlinită.

Marii cuceritori precum Otto și Athelstan nu stăteau în umbra nici unui barbar. După un secol îndelungat de sorți potrivnici și de înfrângeri, regalitatea creștină își recăpătase avântul, mistica. Ce zeu ar fi putut să rivalizeze cu puterea unui împărat celest care adusese saxonii de la obscuritate sinistră la o asemenea măreție sau făcuse Casa de Wessex să dea atât de mulți dintre dușmanii ei la lupi sau corbi? Era cât se poate de normal ca un războinic păgân învins de armate creștine să se gândească mult și bine la o asemenea întrebare. Câmpul de bătălie era terenul cel mai important pe care se putea testa autoritatea unui zeu. Nu doar aceasta,

dar răsplata pentru curtarea lui Hristos era evidentă. Să accepți botezul însemna să îți câştigi intrarea într-o comunitate de regate definite de vechimea lor, de gradul lor de sofisticare şi de bogăția lor. Din Scandinavia în Europa Centrală, războinicii păgâni au început să contemple aceeaşi posibilitate: cea mai sigură cale de a profita de pe urma lumii creştine ar fi putut fi nu sfâşierea ei, ci mai degrabă să te laşi absorbit în țesătura ei. Prin urmare, la două decenii după marele masacru căruia îi căzuse victimă poporul său lângă Lech, Geza, regele maghiarilor, a devenit creştin. Fiind mustrat de un călugăr că ar fi continuat să ofere sacrificii „diverşilor zei falşi", acesta a recunoscut cu seninătate că faptul că riscase totul pe o tabără „îi adusese atât bogăție, cât şi o mare putere".[27] La doar o generație distanță, devotamentul față de Hristos al fiului său, Waik, a fost mult mai sângeros. Noul rege şi-a luat numele de Ştefan; a construit biserici în toată Ungaria; a poruncit să fie rase capetele celor care îndrăzneau să râdă de ritualurile îndeplinite între pereții acestora; a pus ca un nobil păgân rebel să fie tăiat în sferturi, iar părțile corpului dezmembrat să fie atârnate în cuie în diverse locuri circulate. Din aceste măsuri dumnezeieşti, în scurtă vreme au apărut şi recompense importante. Ştefan, nepotul unei căpetenii păgâne, a căpătat ca soție pe nimeni alta decât pe strănepoata lui Otto cel Mare. Propriul nepot al lui Otto, împăratul aflat pe tron, i-a dăruit o copie a Suliției Sfinte. Papa i-a trimis o coroană. Cu timpul, după o domniei lungă şi prosperă, va ajunge să fie declarat sfânt.

Până în 1038, anul morții lui Ştefan, conducătorii Bisericii Latine puteau privi lumea cu un sentiment înălțător al posibilității. Nu doar maghiarii fuseseră aduşi la Hristos. La fel se întâmplase şi cu boemienii, cu polonezii, cu danezii şi cu norvegienii. Căpeteniile ambițioase, odată ce fuseseră primite în rândurile regalității creştine, erau rareori tentate să revină la cultul zeilor lor ancestrali. Nici un ritual păgân nu putea rivaliza cu ungerea unui rege botezat. Conducătorul care simțea cât de lipicios este uleiul sfințit turnat pe pielea sa, intrându-i în pori, scurgându-se adânc în sufletul lui, ştia

că este unit de aceeaşi experienţă cu David şi Solomon, cu Charlemagne şi Otto. Cine era Hristos însuşi, dacă nu cel mai mare dintre regi? Pe parcursul secolelor, el „câştigase multe regate şi triumfase asupra celor mai mari conducători şi zdrobise prin puterea lui gâturile celor mândri şi sublimi".[28] Nu era nici o ruşine, nici pentru cel mai fără de egal dintre regi, nici măcar pentru împăratul însuşi, să recunoască asta. De la est la vest, din cele mai dese păduri până la oceanul sălbatic, de pe malurile Volgăi până la gheţarii din Groenlanda, Hristos ajunsese să îi conducă pe toţi.

Şi totuşi exista un paradox. Chiar când regii îngenuncheau în faţa lui, hidoşenia a ce suferise de dragul omenirii, durerea şi neajutorarea pe care le îndurase pe Golgota, agonia tuturor acelor momente îi obsedau ca niciodată pe creştini. Copia Suliţei Sfinte trimisă lui Ştefan servea de amintire sumbră a suferinţelor lui Hristos. Hristos însuşi – spre deosebire de Otto – nu o purtase niciodată în bătălie. Era sfântă doar pentru că un soldat roman, stând de gardă în ziua răstignirii sale, i-o înfipsese în coaste. Sângele şi apa se scurseseră. Hristos atârnase în legăturile sale, mort. De atunci, creştinii se sfiiseră să îl reprezinte pe Mântuitorul lor ca trup fără de viaţă. Dar acum, 1 000 de ani mai târziu, artiştii începuseră să încalce acest tabu. În Köln, deasupra mormântului unui episcop care o comandase, se ridica o mare sculptură, una care îl reprezenta pe Hristos atârnând de cruce, cu ochii închişi, cu viaţa scursă din trup. Şi alţii erau bântuiţi de o scenă similară în viziunile lor. Un călugăr din Limoges, trezindu-se în mijlocul nopţii, a văzut „imaginea Celui Răstignit, culoarea focului şi a sângelui pentru jumătate de oră la timp de noapte"[29], sus, pe cerul de miazănoapte, de parcă ar fi fost zugrăvită în ceruri. Cu cât se apropia anul 1033, aniversarea milenară a morţii lui Hristos, cu atât începeau să se adune mulţimi mai mari, într-un extaz de dor amestecat cu speranţă şi cu frică. Niciodată până atunci tărâmurile din Occident nu mai fuseseră martore ale unei mişcări de o asemenea amploare. Mulţi s-au adunat pe câmpurile de lângă oraşe din întreaga Franţă, „întinzând

palmele către Dumnezeu şi strigând cu o singură voce «Pace! Pace! Pace!», ca un semn al legământului perpetuu pe care îl făcuseră cu Dumnezeu".[30] Alţii, profitând de ruta terestră pe care convertirea maghiarilor o deschisese, au urmat drumul până la Constantinopol şi de acolo la Ierusalim. Cei mai mulţi au pornit la drum în 1033, „o mulţime imensă de oameni din întreaga lume, mai mare decât ar fi putut spera să vadă oricine".[31] Finalul călătoriei lor: locul execuţiei lui Hristos şi mormântul care fusese martorul învierii sale.

Ce sperau ei? Dacă o declarau, o spuneau cu jumătate de voce. Creştinii cunoşteau interdicţia lui Augustin. Ştiau calea cea dreaptă: că domnia de 1 000 de ani a sfinţilor menţionată în Apocalipsă nu trebuia luată literal. În acest timp, mileniul de la moartea lui Hristos a venit şi a trecut şi el nu coborâse din ceruri. Împărăţia lui nu a fost întemeiată pe pământ. Lumea căzută continua cam la fel ca înainte. Cu toate acestea, dorinţa de reformă, de reînnoire, de mântuire nu s-a estompat. Pe de o parte, nu era nimic nou. Hristos, la urma urmelor, îi chemase pe adepţii lui să se nască din nou. Dorinţa de a vedea întregul popor creştin spălat de păcate avea rădăcini adânci. Era ceea ce, cu două secole şi jumătate înainte, îl inspirase pe Charlemagne în al său mare proiect, correctio. Cu toate că moştenitorii săi încă pretindeau dreptul de a servi drept păstori ai poporului lor, de a conduce – aşa cum o făcuse Charlemagne – ca preot, dar şi ca rege, ambiţia de a pune lumea creştină pe noi fundamente nu mai era apanajul curţilor. Devenise o febră care umplea pajiştile cu mulţimi agitate, fremătânde şi inspira armate de pelerini să tropăie pe drumurile pline de praf. Să traversezi Ungaria condusă de regele Ştefan însemna să afli cât de remarcabil se putea schimba lumea. Devenise un loc al miracolelor. În 1028, un călugăr din Bavaria pe nume Arnold a călătorit acolo şi a fost uimit să vadă un dragon trecând peste câmpiile ungare, „capul său împodobit cu pene de înălţimea unui munte, corpul acoperit cu solzi precum scuturi de fier".[32] Ce miracol era acesta totuşi, prin comparaţie cu adevărata minune: un pământ care fusese cândva căminul demonilor băutori de sânge adus la Hristos, regele lui servind

de gardian al miilor de pelerini plecaţi spre Ierusalim, oraşele lui pline de catedrale şi de biserici răsunând de rugăciuni aduse lui Dumnezeu? Arnold putea recunoaşte şocul noului când îl vedea. Departe de a-l nelinişti, perspectiva unor schimbări viitoare îl umplea de o agitaţie jucăuşă. Într-o lume animată ca niciodată de focul Sfântului Duh, de ce ar fi rămas vreun lucru în nemişcare? „Aşa este legea Celui Atotputernic – ca multe lucruri care au existat odată să fie date la o parte de cele care au venit la finalul lor."

Arnold avea dreptate să prevadă mari schimbări. Multe lucruri care fuseseră luate de bune erau pe cale să se schimbe pentru totdeauna. Revoluţia unei noi ordini ireversibile era pe cale de înfăptuire în Occidentul Latin.

9. Revoluţie

1076: Cambrai

Spiritul febril al vremurilor era periculos. Gerard, episcopul de Cambrai, nu avea nici un dubiu asupra acestui lucru. Creştinii care se credeau înzestraţi prin revelaţie cu informaţii despre scopurile lui Dumnezeu erau o ameninţare pentru Biserică şi pentru măreaţa alcătuire a ordinii sale, construită cu atâta grijă şi efort vreme de 1 000 de ani de la Hristos încoace. În umbra mileniului, marele şarpe al ereziei, care vreme de secole păruse distrus pentru totdeauna, începuse din nou să îşi târască solzii. Mai mulţi clerici din Orléans, unul dintre ei bucurându-se de favoruri regale, ar fi pretins că „nu există vreun lucru numit Biserică"[1]; locuitorii unui castel de lângă Milano, depunând jurământ de castitate, pretindeau că au o puritate care îi făcea de râs pe preoţii însuraţi; un ţăran, doar la 160 de kilometri de

Cambrai, visase că un roi de albine îi intrase în anus şi îi dezvăluise nedreptăţile clerului. Această nebunie, se părea, era capabilă să infecteze orice nivel al societăţii. Acuzaţia, cu toate acestea, era de regulă aceeaşi: că preoţii nedemni erau discalificaţi de la a mai practica riturile şi ritualurile Bisericii; că aceştia erau murdăriţi, pătaţi, corupţi; că nu erau adevăraţi creştini. Ecoul donatiştilor, reverberând de-a lungul secolelor, era cât se poate de viu.

Gerard, neştiind unde ar fi putut duce asemenea aberaţii, era în alertă. Fiindu-i adusă vestea că un bărbat pe nume Ramihrd „predica multe lucruri în afara credinţei şi câştigase un mare număr de discipoli de ambele sexe”[2], episcopul a reacţionat rapid. Ramihrd a fost chemat la Cambrai. Aici, a fost chestionat de un grup de abaţi şi de învăţaţi. Cu toate acestea, răspunsurile lui s-au dovedit impecabil de corecte. Apoi a fost invitat să celebreze împreună cu Gerard ritualul euharistiei: transformarea, prin intermediul unui mister sublim, a pâinii şi a vinului în chiar trupul şi sângele lui Hristos. Doar un preot putea realiza un asemenea miracol – dar Ramihrd, acuzându-l pe episcop că este murdar de păcate, i-a negat acestuia titlul de preot. Revolta care

a urmat s-a transformat în violenţă. Servitorii lui Gerard, punând mâna pe omul care le insultase stăpânul, l-au înghesuit într-o colibă din lemn. Mulţimea i-a dat foc. Ramihrd, îngenuncheat în rugăciune, a fost ars de viu.

Acest linşaj – deşi evident un motiv de jenă pentru Gerard – nu a rămas fără efecte salutare. S-a creat un precedent pentru osândirea la moarte a ereticilor. Cu o jumătate de secol mai devreme, clericii din Orléans acuzaţi de batjocură la adresa existenţei Bisericii fuseseră arşi în public: primii oameni executaţi pentru erezie în întreaga istorie a

Occidentului latin.[25] Stările extreme cereau măsuri extreme. Graba cu care adepții lui Ramihrd s-au repezit să îi recupereze cenușa și să îl consacre martir vorbea de un entuziasm pentru învățăturile sale care devenise un fel de nebunie. Solicitarea – deplasată și departe de a fi practică – era ca Biserica să strălucească în întunericul lumii căzute la fel de puternic ca și cea mai disciplinată sfântă mănăstire. Preoții, spre deosebire de călugări, nu fuseseră niciodată obligați să se dedice unei vieți în celibat – și totuși acest lucru devenise, în ultimii ani, subiect de agitație violentă. În Milano, unde clerul trăise de multă vreme în mod deschis alături de soții, revoltele răscoleau orașul de două decenii. Preoții căsătoriți se treziseră boicotați, abuzați, atacați. Atingerea lor era batjocorită în mod public drept „rahat de câine".[3] Grupuri înarmate îl sechestraseră pe episcop în propria catedrală și apoi, când acesta a murit, au încercat să își impună propriul candidat în fața cetății. Gerard, care fusese învestit episcop cu doar câteva luni mai devreme, nu dorea ca o asemenea agitație să zguduie și Cambraiul. De aceea, mai degrabă decât să îi pedepsească pe ucigașii lui Ramihrd, a fost mulțumit să îi considere agenți ai unui scop mai înalt. Erezia, la urma urmelor, trebuia smulsă din rădăcină. Admiratorii lui Ramihrd erau țesători, țărani, lucrători – nimic mai mult. Ce însemnau plângerile unor asemenea oameni pentru un episcop?

Dar Ramihrd, după cum s-a dovedit, avea admiratori și mai departe. La începutul lui 1077, la Paris a sosit o scrisoare adresată arhiepiscopului orașului. Aceasta relata, pe un ton șocat, vestea despre soarta lui Ramihrd. „O considerăm ceva monstruos."[4] Ramihrd, declara scrisoarea, nu fusese un criminal. Criminali erau aceia care îl asasinaseră. Aceasta, pentru Gerard, nu era o mustrare, ci un adevărat pumn în

---

[25] Priscillian, un episcop spaniol executat în 385, este citat uneori ca fiind primul – dar el a fost condamnat după o acuzație de vrăjitorie, nu pentru erezie.

faţă. Scrisoarea fusese scrisă de un episcop – şi nu orice episcop. Arderea lui Ramihrd era condamnată de papa însuşi.

Hildebrand fusese mereu un radical. Născut – spuneau unii – în familia unui tâmplar toscan, vâlvătaia viitoarei sale măreţii fusese vestită de scântei miraculoase apărute pe hainele lui şi de o flacără care îi ieşise din cap. Sfidându-şi originile modeste, nu avusese niciodată dubii că Dumnezeu îi încredinţase o misiune de importanţă capitală. Când, tânăr fiind, a primit o viziune a Sfântului Pavel scoţând cu lopata bălegar dintr-o mănăstire romană, aceasta îi confirmase ambiţia pe care o va păstra întreaga lui viaţă: să cureţe Biserica de orice pată de murdărie. Acest lucru, oriunde altundeva, ar fi fost suficient cât să-l condamne ca eretic; dar Roma, în tinereţea lui Hildebrand, era un oraş cuprins de febra unui sentiment contagios al reînnoirii. Prea lungă vreme fusese papalitatea o instituţie folosită şi pe care se certaseră dinaşti locali. Papă după papă servise drept personificare a scandalului. Ruşinea acestei situaţii atrăsese, în cele din urmă, intervenţia împăratului însuşi. Henric al III-lea, un bărbat de o extraordinară pietate şi cu o încredere în sine însuşi care i se potrivea în mod natural unui rege uns, detronase şi numise rapid un număr de papi înainte de a-şi instala pe scaunul papal, în cele din urmă, un văr îndepărtat, în 1048. Evident, o politică manevrată de la nivel înalt, dar una care servise rapid la ridicarea papalităţii din şanţul în care căzuse. O succesiune de papi pe cât de inteligenţi, pe atât de devotaţi munciseră pentru a o pune pe un nou curs. Reformatio, aşa numiseră acest mare proiect: „reformare". Ambiţia ei nu era doar salvarea papalităţii de necroza lumesculuı şi a provincialismului, ci salvarea întregii lumi. Agenţii papali – „legaţi" – fuseseră trimişi în număr din ce în ce mai mare la nord de Alpi. Între timp, clerici talentaţi erau recrutaţi în serviciul papal din tot Occidentul latin. Din ce în ce mai mult, acest lucru conferise Romei senzaţia pe care cetatea nu o mai simţise de secole: aceea a unei capitale în inima afacerilor lumii.

Hildebrand, avansând în ierarhia Bisericii Romei, evident că nu ezitase să vadă mişcarea acesteia la fel de universală ca scop. Onest, auster şi urmărindu-şi implacabil scopul, era bărbatul perfect pentru spiritul din ce în ce mai ambiţios al Bisericii. Până în 1073 se dovedise a fi cel mai formidabil agent al papalităţii, potrivit să ceară autoritatea supremă asupra poporului creştin. Nimeni nu s-a gândit în acel an, când tronul Sfântului Petru a devenit vacant, să îl aştepte pe fiul lui Henric al III-lea, tânărul şi încăpăţânatul Henric al IV-lea, să numească un nou papă. „Hildebrand episcop!”[5] strigase mulţimea. Purtată pe umerii oamenilor, alegerea populară dusese la întronarea sa în Laterano, un vechi palat donat episcopului Romei cu secole în urmă de Constantin. Ca semn al ambiţiei sale, Hildebrand a luat numele aristocratului roman care devenise faimos pentru că îşi devotase viaţa pregătirii Bisericii pentru zilele cele din urmă – cel de al şaptelea papă care l-a purtat. „Era un bărbat în care poposise cu adevărat spiritul primului Grigore.”[6]

Cu toate acestea, ambiţiile lui Grigore al VII-lea pentru papalitate au fost, cu adevărat, de o importanţă deosebită. Chiar dacă predecesorii lui pretinseseră poziţia de conducere printre popoarele creştine, nici unul nu o proclamase atât de aprins sau de imperativ. În marea adunare de documente depozitate în bibliotecile papale afectate de umezeală – canoanele de la conciliile bisericii, proclamarea papilor succesivi – existau numeroase precedente potrivite nevoilor lui Grigore, iar acesta, prin urmare, s-a asigurat că se foloseşte de ele. Totuşi, acolo unde era necesar, era mai mult decât pregătit să introducă inovaţii proprii. Că doar papa avea dreptul de a fi numit „universal”; să plaseze inferiorii peste superiorii lor la judecată; să îi dezlege de cuvântul lor pe cei care juraseră ascultare unui stăpân: acestea erau prerogative pentru a pune lumea pe calea cea bună. Chiar înainte de a deveni papă, Grigore fusese nerăbdător să le pună în practică. Departe de a-i condamna pe militanţii de la Milano, le dăduse binecuvântarea lui personală. Nu era păcat, credea Grigore, să amplifici exaltarea morală prin ameninţarea cu acte de violenţă a celor care o ignorau.

Moştenitorul Sfântului Petru nu ar fi trebuit să ezite să profite de sprijinul credincioşilor militanţi. Însuşi viitorul poporului creştin era în joc. Dovezile acestui lucru erau manifeste. Un înger, aşa povestea unul dintre susţinătorii lui Grigore, apăruse în văzul întregii biserici în timp ce un preot celebra euharistia, şi începuse să îl spele. Apa se făcuse neagră. În cele din urmă, îngerul răsturnase conţinutul murdar al căldării în capul preotului. Preotul, un bărbat care avusese până atunci o reputaţie fără pată, izbucnise în lacrimi şi mărturisise congregaţiei că, doar cu o noapte înainte, se culcase cu o servitoare. Grigore, nu mai puţin decât îngerul, s-a simţit chemat să îndeplinească măreaţa sarcină a curăţeniei. Clerul era lepros. Doar el, moştenitorul Sfântului Petru, îi putea face din nou puri. Preoţii trebuiau să fie virginali, precum călugării. „Ca să smulgi şi să arunci la pământ, să pierzi şi să dărâmi, să zideşti şi să sădeşti!”[7], la fel era şi misiunea lui Grigore.

Niciodată până atunci un papă nu făcuse fundaţiile lumii creştine să se cutremure atât de evident. Emoţia adepţilor lui Grigore a fost eclipsată de starea de alarmă a oponenţilor. Gerard era departe de a fi singurul care se simţea dezorientat. Erezia părea să fi pus stăpânire pe cele mai înalte eşaloane ale Bisericii. Ierarhiile de care episcopii depinseseră mereu pentru autoritatea lor păreau sub atacul omului care se afla în fruntea lor. Preoţii care se murdăreau cedând poftelor nu erau singurii subiecţi ai zelului reformator al lui Grigore. Ramihrd, refuzând să celebreze euharistia cu Gerard, o făcuse pe o bază foarte specială. Episcopul de Cambrai, ca urmare a alegerii sale în post în iunie 1076, călătorise la curtea germană. Aici, respectând obiceiul vechi, depusese un jurământ de loialitate în faţa lui Henric al IV-lea. Regele, în schimb, îi dăduse toiagul de păstor şi un inel: simbolul căsătoriei. Faptul că episcopii din zonele stăpânite de împărat îi datorau lui învestitura fusese luat drept regulă de multă vreme. Nu şi de Grigore, cu toate acestea. Când Ramihrd a refuzat să îl recunoască pe Gerard ca preot, o făcuse respectând direct un decret al Bisericii Romei. Emis cu doar un an înainte, acesta interzicea oficial

„dreptul regelui de a oferi episcopii”.[8] Un pas de o importanță fundamentală: pentru că acesta – faptul că li se interzicea regilor să își bage nasul în afacerile Bisericii – lovise chiar în alcătuirea lumii.

Exact motivul, desigur, pentru care Grigore îl sprijinise. Pângărirea îmbrăca numeroase forme. Un episcop care își datora numirea unui rege nu era mai puțin lepros decât un preot care se culca cu o servitoare. Să preacurvești pentru podoabe și moșii și funcții însemna să trădezi Împărăția Cerurilor. Scara schimbărilor pe care Grigore le forța în Occidentul latin putea fi măsurată prin faptul că până și reformatori ca el, doar cu trei decenii mai înainte, depinseseră de Henric al III-lea ca să le asigure scaunul papal. Faptul că împărații erau salutați cu apelativul sanctissimus, „cel mai sfânt”, și că episcopii imperiali administrau de multă vreme fiefuri imperiale – nici unul dintre acestea nu însemna nimic pentru el. De prea multă vreme dimensiunile rivale ale apetitului pământean și ale angajamentului față de Hristos, ale corupției și ale purității, ale saecularia și ale religio, se amestecaseră. Unei asemenea poluări nu i se mai putea permite să continue. Episcopii erau slujitorii doar ai lui Dumnezeu sau nu erau nimic. Biserica trebuia să se elibereze de stat.

„Papei i se permite să dea jos de pe tron împărați.” Această propoziție, una dintre mai multe teze referitoare la autoritatea papală scrise pentru uzul particular al lui Grigore în martie 1075, îl pregătise foarte bine pentru lovitura de răspuns inevitabilă. Nici un papă înaintea lui nu pretinsese o asemenea licență; dar, evident, nici un papă înaintea lui nu îndrăznise să pună de îndoială autoritatea imperială într-un mod atât de direct. Grigore, pretinzând conducerea unică a poporului creștin și călcând în picioare prerogative regale îndelungate, îl ofensa grav pe Henric al IV-lea. Moștenitor al unei lungi linii de împărați care nu ezitaseră niciodată să detroneze papii care le provocau necazuri, tânărul rege acționa cu siguranța de sine a unui bărbat extrem de

încrezător că atât dreptatea, cât şi tradiţia erau de partea lui. La începutul lui 1076, când a convocat o conferinţă a episcopilor imperiali în oraşul german Worms, clericii adunaţi au ştiut exact ce se aştepta de la ei. Alegerea lui Hildebrand, au decis ei, fusese invalidă. Imediat ce au ajuns la această hotărâre, scribii lui Henric au şi pus mâna pe pene. „Să stea altul pe tronul Sfântului Petru." Mesajul pentru Grigore de la Roma nu putea fi mai clar. „Abdică, abdică!"

Dar şi Grigore avea talentul de a se exprima clar. Odată venită porunca de a abdica, el nu doar că a refuzat, dar a ridicat imediat şi miza. Vorbind din Laterano, l-a declarat pe Henric „legat de lanţul anatemei"[9] şi l-a excomunicat din Biserică. Supuşii lui erau absolviţi de orice jurăminte de loialitate faţă de el. Henric însuşi, ca tiran şi duşman al lui Dumnezeu, era înlăturat de pe tron. Impactul acestei proclamaţii s-a dovedit devastator. Autoritatea lui Henric s-a topit. Mulţi dintre vasalii săi principali, flămânzi după ocazia pe care excomunicarea lui le-o oferise, au pornit să îi dezmembreze regatul. Până la finalul anului, Henric s-a trezit încolţit. Autoritatea sa fusese redusă atât de mult încât s-a mulţumit să se angajeze într-un gambit disperat. Traversând Alpii în miezul iernii, s-a îndreptat către Canossa, un castel din Apeninii nordici, unde ştia că se află Grigore. Vreme de trei zile, „desculţ şi îmbrăcat în lână"[10], moştenitorul lui Constantin şi al lui Charlemagne a stat tremurând în faţa porţilor din zidul interior al castelului. În cele din urmă, poruncind ca porţile să fie deschise şi chemându-l pe Henric în faţa lui, Grigore l-a absolvit pe penitent cu un sărut. „Regele Romei nu a fost onorat ca un monarh universal, ci a fost tratat, în schimb, ca un om obişnuit – o fiinţă modelată din lut."[11]

Şocul a fost seismic. Faptul că în scurt timp Henric şi-a călcat promisiunea şi a cucerit Roma în 1084, obligându-şi inamicul să fugă din cetate, nu a diminuat cu nimic impactul papalităţii lui Grigore asupra masei de creştini. Pentru prima

dată, afacerile publice din Occidentul latin aveau un public care se întindea în fiecare regiune şi în fiecare clasă socială. „Despre ce altceva să se vorbească chiar şi în încăperile unde femeile torc lână sau în atelierele artizanilor?”[12] Iată, au atacat oponenţii lui Grigore, o altă pată neagră pe numele lui. Să încurajezi torcătoarele de lână şi cârpacii să îi judece pe cei superiori lor însemna să te joci cu focul. Violenţa pură a propagandei folosite împotriva lui Henric – că era un pervers, un piroman, un violator de călugăriţe – ameninţa însăşi structura societăţii. La fel, desigur, o făcea şi graba lui Grigore de a stârni gloata împotriva preoţilor care se opuseseră programului lui de reformatio. Când începeai să te răfuieşti cu clericii, cine ştie unde putea duce totul?

Chinurile episcopului de Cambrai sugerau un răspuns deosebit de alarmant: oraşe întregi care se revoltau. În 1077, disperat să nu fie demis pentru faptul că acceptase un inel de la Henric al IV-lea, Gerard călătorise tocmai până la Roma pentru a-şi pleda cazul. Cu toate acestea, Grigore refuzase să se întâlnească cu el. Doar după ce s-a îndreptat din nou către nord şi a implorat milă din partea unui legat papal din Burgundia, alegerea lui Gerard a fost în cele din urmă aprobată. Între timp, profitând de absenţa episcopului, lucrătorii şi ţăranii puseseră mâna pe Cambrai. Proclamând comuna, au jurat să nu-l mai primească înapoi. Gerard, confruntat cu o insurecţie deschisă, s-a trezit că nu are de ales decât să ceară ajutorul unui conte învecinat. O soluţie umilitoare – şi chiar şi după ce rebelii au fost învinşi, iar liderii lor condamnaţi la moarte, sentimentul că lumea se întorsese cu susul în jos nu a dispărut. „Cavalerii sunt înarmaţi împotriva stăpânilor, iar copiii se ridică împotriva părinţilor. Supuşii sunt stârniţi împotriva regilor, binele şi răul se confundă, iar sanctitatea jurămintelor este violată.”[13]

Cu toate acestea, Gerard, în urma pacificării de la Cambrai, nu a renunţat la jurământul de loialitate pe care i-l făcuse lui Grigore. Imediat ce rebeliunea a fost înăbuşită, a pornit la impunerea asupra clerului a aceloraşi măsuri care, doar cu

un an înainte, duseseră la linşarea lui Ramihrd. Nici chiar moartea lui Grigore însuşi, după fuga sa de la Roma, nu au zdruncinat noul angajament al lui Gerard pentru reformatio. Ochii lui, precum ochii celorlalţi episcopi din imperiu, fuseseră deschişi. Umilirea lui Henric al IV-lea adusese la lumină un premiu măreţ şi grozav. Visul lui Grigore şi al reformatorilor săi – al unei Biserici complet separate de dimensiunea pământescului, de sus până jos, de la palat la cel mai neînsemnat cătun – nu mai părea o fantezie, ci era cu totul realizabil. Un cler celibatar, odată rupt de tentaţiile şi de lucrurile mărunte ale lumii căzute, avea să fie mai potrivit pentru a servi creştinilor drept model de puritate şi a-i aduce la Dumnezeu. Nu doar mănăstirile aveau să stea separate de valul saeculum, ci întreaga Biserică. Episcopii care se dedicaseră radicalismului acestei viziuni se putea linişti că nu era nimic nou, nimic în discordanţă cu învăţăturile Mântuitorului lor. În evanghelii, la urma urmelor, se spunea că Iisus, abordat fiind de unii dornici să îl pună în încurcătură, fusese întrebat dacă era permis să plăteşti taxe Romei păgâne. Spunându-le să îi arate o monedă, îi întrebase a cui imagine era imprimată pe ea. „A Cezarului", răspunseseră ei. „Aşadar daţi cele ce sunt ale Cezarului, Cezarului", replicase Iisus, „şi cele ce sunt ale lui Dumnezeu, lui Dumnezeu."[14]

Totuşi, cu toate că rădăcinile reformatio a lui Grigore erau adânci în solul învăţăturii creştine, floarea era ceva cu totul nou. Conceptul de „secular", plantat la început de Augustin şi îngrijit de Columbanus, înflorise spectaculos. Grigore şi reformatorii ca el nu au inventat distincţia dintre religio şi saeculum, între sacru şi profan, dar au transformat-o în ceva fundamental pentru viitorul Occidentului, „pentru prima dată şi permanent".[15] Un moment decisiv. Pământuri care existaseră de multă vreme în umbra atât a dispărutei ordini a Romei, cât şi a mai bogatelor, mai sofisticatelor imperii de pe flancul lor estic, porniseră în sfârşit pe un drum al lor. Nu doar diviziunea societăţii europene în dimensiunile gemene ale bisericii şi ale statului avea să se dovedească de durată. Ci şi demonstraţia de cât de convulsive şi de transformatoare

în sine puteau fi efectele creştinismului. Nu mai era destul pentru Grigore şi reformatorii ca el ca păcătoşii individuali, sau chiar marile mănăstiri, să fie consacraţi dimensiunii religio. Întreaga lume creştină cerea o consacrare identică. Ca păcatele să fie spălate, cei puternici daţi jos de pe tronurile lor, întreaga lume reordonată pentru a respecta un concept de puritate pe cât de militant, pe atât de solicitant: aici era un manifest care dusese la faptul că un Cezar se umilise în faţa unui papă. „Orice obicei, indiferent cât de venerabil, indiferent cât de comun, trebuie să fie slujitorul adevărului – şi, dacă este contrar adevărului, atunci trebuie să fie abolit."[16] Aşa scrisese Grigore. Nova consilia, după cum îşi numise învăţăturile – „sfaturi noi".

Un model de reformatio triumfase, unul care, reverberând de-a lungul secolelor, avea să zguduie multe monarhii şi să îi facă pe mulţi vizionari să viseze că societatea putea să se nască din nou. Cutremurul avea să se simtă departe, iar undele de şoc urmau să fie multe. Occidentul latin gustase pentru prima dată revoluţia.

Stabilirea legii

Cel mai însufleţitor dintre toate sloganurile reformatorilor era libertas – „libertate". Un loc mai mult decât oricare altul îi servea drept emblemă: o mănăstire încărcată de un sentiment al sfinţeniei atât de puternic încât Grigore o luase drept model pentru întreaga Biserică. Înfiinţată în 910, printre dealurile împădurite ale Burgundiei, Cluny fusese plasată de fondatorul ei sub protecţia papalităţii îndepărtate. Episcopul local fusese exclus aproape total. Independenţa mănăstirii Cluny devenise rapid motivul măreţiei sale. O pleiadă de abaţi extraordinar de capabili, sfidând violenţa şi rapacitatea pentru care erau notorii comandanţii militari locali, reuşise să facă din mănăstire un avanpost

inexpugnabil al Cetății lui Dumnezeu. Atât de nepătat încât spălau pantofii, dar şi picioarele vizitatorilor, atât de angelic încât lumea ştia că levitau în timp ce cântau psalmii, călugării din Cluny le păreau admiratorilor atât de aproape de ființele celeste pe cât puteau să fie nişte muritori. La aproape două secole de la fondarea ei, mănăstirea nu doar că rezistase, dar şi înflorise pe măsură. Ca dintr-o crisalidă, o biserică nouă, imensă, la o scară nemaivăzută până atunci, se năştea din coaja celei vechi. Coastele arcadelor sale pe jumătate finalizate păreau să se extindă şi să atingă cerurile. Să o vizitezi însemna să vezi proclamat în piatră ce putea însemna cu adevărat libertatea.

Până în 1095, capătul estic al bisericii fusese terminat cât să permită sfințirea celor două mari altare ale sale. Cluny fiind Cluny, cel care a fost invitat să facă onorurile a fost papa. Urban al II-lea fusese cândva prior la abație, dar plecase apoi în Italia, unde îl servise pe Grigore ca sfătuitor deosebit de viclean şi de devotat, înainte de a fi ridicat el însuşi la rangul de papă, în 1087. Călătorind la Cluny, noul papă făcea onoarea nu doar mănăstirii însăşi, ci şi marelui ideal al unei Biserici independente şi libere. Sosind pe 18 septembrie şi sfințind cele două altare o săptămână mai târziu, a lăudat realizarea ca pe o reflectare a Ierusalimului ceresc. Lauda era din toată inima, dar Urban era atent la un orizont cu mult mai îndepărtat. Plecând din Burgundia, s-a îndreptat către centrul Franței şi către oraşul Clermont. Acolo, ca la Cluny, se vorbea doar despre libertate. La un mare conciliu al episcopilor şi al abaților, preoților li s-a interzis oficial să le aducă omagii stăpânilor pământeşti. Apoi, pe 27 noiembrie, papa a mers în afara zidurilor cetății şi s-a adresat unei mulțimi adunate pe un câmp noroios. La fel ca Grigore, şi Urban înțelegea valoarea faptului de a stăpâni fervoarea populară. Marea cauză a reformatio nu mai putea să fie doar problema conciliilor. Dacă eşua în a elibera creştinii de pe întreg globul, în a lumina cerul şi pământul, în a pregăti lumea căzută pentru întoarcerea lui Hristos şi ziua judecății de apoi, atunci nu era nimic. Biserica, astfel proclamaseră episcopii şi abații din Clermont, ar trebui să fie „curată de

orice contagiune a răului".[17] O ambiție frumoasă – dar cum putea fi ea realizată câtă vreme Ierusalimul însuși se afla sub stăpânire sarazină? Nici măcar puritatea radiantă de la Cluny nu putea compensa o asemenea oroare. Urban, care se bucura de convulsiile pe care reformatio le adusese în regatele creștine, a îndrăznit să viseze la o convulsie și mai mare. Cu îndrăzneală, le-a oferit ascultătorilor o nouă formulă electrizantă pentru mântuire. Enumerat drept decret oficial al conciliului ținut la Clermont, acesta promitea războinicilor o cale prin care faptul că întorceau armele, mai degrabă decât ofensarea lui Hristos și solicitarea de a face penitență pentru a fi iertați, putea servi în sine pentru a-i curăța de păcat. „Căci, dacă orice bărbat pleacă din devoțiune, nu pentru reputație sau câștig bănesc, să elibereze Biserica lui Dumnezeu din Ierusalim, călătoria lui va înlocui cu totul penitența."[18]

În Apocalipsă se spunea că, la sfârșitul zilelor, un înger avea să culeagă strugurii din via pământului și să-i sfărâme în teascul mâniei lui Dumnezeu și acel sânge avea să se scurgă din teasc și să se ridice până la nivelul căpăstrului unui cal. Pasajul era unul pe care adepții lui Grigore îl cunoșteau bine. Un episcop care călătorise în urma lui Urban la Clermont se întreba deschis dacă aveau să fie inamicii reformatio cei care erau destinați a fi sfărâmați la recolta finală. Cu această ocazie, sângele avea totuși să umple străzile nu pe câmpurile de luptă ale marelui conflict al papalității cu Henric al IV-lea, ci în Ierusalim. Discursul lui Urban avusese efecte miraculoase. Un mare număr de războinici din tot Occidentul latin porniseră pe un drum cunoscut. Cum făcuseră pelerinii încă din momentul marcării mileniului, călătoriseră prin Ungaria spre Constantinopol și apoi din Constantinopol către Țara Sfântă. Orice tentativă a sarazinilor de a-i opri fusese înfrântă. În cele din urmă, în vara lui 1099, marea armată de pelerini războinici ajunsese în fața Ierusalimului. Pe 15 iulie i-au luat cu asalt zidurile. Cetatea era a lor. Apoi, odată ce măcelul fusese îndeplinit și își șterseseră săbiile de sânge, s-au îndreptat către mormântul lui Hristos. Acolo, bucuroși și

uimiți, l-au lăudat pe Dumnezeu. Ierusalimul, după secole de domnie sarazină, era din nou creştin.

Fapta era atât de extraordinară încât era aproape incredibilă – iar vestea a transformat-o glorios în meritul papalității. Urban însuşi a murit la vreo două săptămâni după cucerirea oraşului, prea curând ca vestea marii victorii pe care o inspirase să ajungă şi la el; dar programul de reforme cărora le dedicase viața a fost mult lustruit de victoria din Oraşul Sfânt. Împărații de la Charlemagne încoace duseseră războaie de cucerire sub stindardul lui Hristos; dar nici unul nu trimisese o întreagă armată în pelerinaj. Războinicii prezenți la cucerirea Ierusalimului vorbeau despre faptul că văzuseră „o persoană frumoasă stând pe un cal alb"[19] – şi au fost vreo câțiva gata să-şi pună întrebarea dacă nu fusese Hristos însuşi. Oricare ar fi fost adevărul despre identitatea misteriosului călăreț, un lucru era clar: Oraşul Sfânt fusese câştigat nu în numele unui rege sau al unui împărat, ci în cel al unei cauze universale.

Dar ce nume să primească această cauză? În Occidentul latin, cuvântul care începuse să fie folosit era unul care, până la cucerirea Ierusalimului, abia dacă fusese auzit. Pelerinii războinici, aşa ajunsese să se spună, luptaseră sub stindardul Christianitas: al creştinății. O asemenea categorisire – departe cum era de dinastiile regilor pământeşti şi de domeniile stăpânilor feudali – era una foarte potrivită ambițiilor papalității. Cine altul putea să stea mai bine în fruntea creştinății decât moştenitorul Sfântului Petru? La mai puțin de un secol după ce Henric al III-lea înlăturase trei papi într-un singur an, Biserica Romei îşi croise pentru sine un rol de conducere atât de puternic încât nepotul lui Henric, fiul lui Henric al IV-lea, a fost determinat în 1122 să ceară pace. În acel an, la Worms, acolo unde tatăl lui îi poruncise cândva lui Grigore al VII-lea să abdice, Henric al V-lea a fost de acord cu un concordat extrem de important. Prin acesta, o ceartă veche de 50 de ani având ca subiect învestitura episcopilor imperiali a fost în cele din urmă

stinsă. Deşi aparent un compromis, timpul avea să demonstreze că victoria fusese clar a papalității. La fel de decisivă a fost acceptarea crescândă a unei alte solicitări-cheie a reformatorilor: aceea ca clericii să se deosebească de marea masă a poporului creştin – laicus, sau „laicii" – prin adoptarea celibatului. Până în 1148, când a fost promulgat un alt decret papal care le interzicea preoților să aibă soții sau concubine, răspunsul multora a fost să îşi dea ochii peste cap. „Inutil şi stupid – căci cine nu ştie deja că este în afara legii?"[20]

Atunci, din ce în ce mai mult, separarea Bisericii de stat a fost un manifest decisiv în toată creştinătatea. Oriunde ar fi fost chemat un preot să presteze un serviciu pentru nişte laici, chiar şi în cel mai umil şi mai izolat dintre cătune, acolo putea fi simțit impactul reformatio. Înființarea Bisericii Romei drept ceva mai mult decât simplul prim printre egali, ca „forumul general al întregului cler şi al tuturor bisericilor"[21], a oferit clericilor din întregul Occident latin o identitate comună pe care nu o avuseseră înainte. În diversele regate, fiefuri şi oraşe care formau marea țesătură a creştinătății apăruse ceva fără precedent: o întreagă clasă care îşi datora loialitatea nu seniorilor locali, ci unei ierarhii care se extazia că este „universală şi răspândită în toată lumea".[22]

Împărați şi regi, deşi poate vor încerca să ia poziție împotriva acesteia, aveau să se trezească în mod repetat răniți după tentativele lor. Din epoca lui Constantin şi a moştenitorilor lui nici un bărbat nu exercitase o autoritate atât de puternică asupra unei porțiuni atât de mari din Europa cum o făcea acum episcopul din vechea capitală a lumii. Pretenția lui deschisă era la „drepturile asupra imperiului ceresc şi pământesc"[23]; legații lui călătoreau în ținuturi barbare şi se aşteptau să fie auziți; curtea lui, ca oglindire a clădirii unde se întrunise cândva senatul roman, era cunoscută drept „Curia". Cu toate acestea, papa nu era un Cezar. Pretenția lui de supremație nu se baza pe forța armelor, nici pe rangul miniştrilor săi şi nici pe bogăția lor. Biserica apărută din acea

reformatio gregoriană era, în schimb, o instituţie cum nu mai fusese alta: una care nici măcar nu ajunsese să se gândească că ar fi suverană, dar care îşi dorise să fie astfel. „Papa", afirmase Grigore al VII-lea, „nu poate fi judecat de nimeni."[24] Toţi creştinii, chiar şi regii, chiar şi împăraţii, erau supuşi verdictelor lui. Curia oferea creştinătăţii ultima curte de apel. Un paradox suprem: acela că Biserica, eliberându-se de ce era secular, devenise ea însăşi un stat.

Şi un tip de stat foarte nou, pe deasupra. Mandatul papei era, mai presus de toate, unul legal. Supremaţia lui în ce priveşte clerul, reglementarea sa asupra graniţelor dintre Biserică şi tribunalul civil, asigurarea justiţiei pentru cei care căutau să scape de ceea ce, la un secol după Canossa, ajunsese să se numească „braţul secular": toate depindeau de armate de avocaţi. Trupele de şoc ale papalităţii erau formate din avocaţi cu peniţe, nu din cavaleri cu lănci. „Cine în afară de Dumnezeu a scris legea naturii în inimile oamenilor?"[25] Asta întrebase cândva Augustin. Aici, într-o convingere care ajungea până la Sfântul Pavel, se afla cea mai sigură bază pentru pretenţia papalităţii la autoritate universală. Ordinea definită de Biserica Romei era una care se plasa conştient împotriva obiceiurilor primordiale înrădăcinate în mlaştinile păgânismului sau în codurile efemere alcătuite după mofturile regilor sau în castele mucegăite. Doar o singură lege putea păstra pentru întreaga creştinătate legăturile dreptăţii şi ale caritătii care legau o societate creştină adevărată: „legea eternă care creează şi conduce universul".[26] Aceasta nu era o ordine care putea fi administrată doar de preoţi.

Cu toate acestea, avocaţii, în primul val al reformatio, contaseră foarte puţin. Intrarea lor pe marea scenă a creştinătăţii – în mod evident prin comparaţie cu aceea a pelerinilor războinici care, inspiraţi de Urban al II-lea, mărşăluiseră asupra Ierusalimului – a fost puţin marcată în cronici sau în cântece; dar avea să se dovedească, pe termen lung, incalculabil mai decisivă. În 1088, în acelaşi an în care

Urban devenise papă, unul dintre cei mai eminenţi susţinători îl ajutase să înfiinţeze un nou centru nervos pentru transfigurarea societăţii creştine: o şcoală de drept în oraşul italian Bologna. Contesa Matilda, moştenitoare a numeroase moşii în Toscana şi o femeie pe cât de redutabilă, pe atât de pioasă, se aflase constant în ochiul furtunii gregoriene. Ea fusese, în 1077, gazda lui Grigore la Canossa; ea fusese cea care, în deceniul de după moartea lui, provocase o asemenea înfrângere militară lui Henric al IV-lea încât acesta se retrăsese, până la urmă, definitiv din Italia. Cu toate acestea, poate cea mai importantă contribuţie a Matildei la cauza reformatio avea să se dovedească sponsorizarea acordată lui Irnerius, un jurist bolognez. Comentariile lui relative la un mare corpus de hotărâri juridice romane, descoperite doar cu câţiva ani înainte mucegăind într-o veche bibliotecă, făcuseră accesibil pentru Occidentul creştin ceea ce lumea islamică luase de multă vreme drept fapt: un întreg sistem juridic cu ambiţia de a acoperi fiecare aspect al existenţei umane. Faptul că textele studiate de Irnerius erau de origine omenească mai degrabă decât divină nu l-a împiedicat să presupună că posedau o semnificaţie fără vârstă: că erau aplicabile în prezent la fel cum fuseseră în zilele Cezarilor. Entuziasmul pentru cercetările sale şi pentru marele domeniu de studiu pe care îl deschideau s-a dovedit imens. Tineri întreprinzători s-au înghesuit spre Bologna. Nerăbdători să îşi construiască o bază legală sigură, cei din Italia şi cei de la nord de Alpi au format două ghilde gemene: universitates. În câteva decenii, Bologna devenise prototipul a ceva ce nu mai fusese văzut până atunci: un oraş universitar. Chiar dacă Irnerius însuşi nu era un entuziast al reformatio, nu exista nici o umbră de îndoială asupra cauzei care avea mai mult de beneficiat. În mod evident, nu a durat mult până calea de la universitate la Curia să devină una bine bătătorită.

Bologna, cu toate acestea, nu era doar o şcoală superioară pentru funcţionari papali. În oraş erau învăţaţi cu un orizont mai larg. Partizanii reformatio, frunzărind prin corpusul redescoperit al dreptului roman, nu puteau să nu observe o

absență evidentă. Vreme de secole, încă de la marea adunare a episcopilor convocată de Constantin la Niceea, conciliile Bisericii se întruniseră şi emiseseră canoane. Cu toate acestea, nimeni nu se gândise să le unească. Fuseseră făcute mai multe eforturi de a rectifica aceste lucruri în deceniile care au urmat mileniului; dar doar după străduințele lui Irnerius acest lucru a fost realizat definitiv. Decretum – atribuit prin tradiție unui singur călugăr pe nume Grațian şi finalizat în jurul anului 1150 – a fost o lucrare care a necesitat decenii.[27] Fără îndoială, efortul necesar a fost prodigios. Legea canonică nu era formată doar din canoane. Era vorba şi de decizii papale care trebuiau descoperite şi de decrete adoptate de alți episcopi şi de compilații de pedepse. Nu doar împrăştiate, acestea erau adesea pur şi simplu contradictorii. Provocarea cu care se confrunta Grațian de a le da de capăt a fost recunoscută prin titlul alternativ dat Decretumului, Concordanța canoanelor discordante.

Cum să elimini inconsecvențele? Grațian şi colegii lui aveau două posibile soluții. Exista îndrumarea oferită de scriptură, desigur, şi de către Părinții Bisericii – bărbați precum Irineu şi Origene şi Augustin. Şi totuşi nici aceste autorități nu i-au oferit lui Grațian ceea ce jurişții musulmani luaseră de multă vreme de bun: un corp exhaustiv de reglementări scrise care se presupune că veneau direct de la Dumnezeu. Nici un creştin nu avusese vreodată o asemenea resursă. Dumnezeu, credeau ei, îşi scria reglementările în inima oamenilor. Autoritatea lui Pavel în această privință era imperativă. „Întreaga lege este cuprinsă într-o unică poruncă: Iubeşte-ți aproapele ca pe tine însuți.” Aici, pentru Grațian, se afla piatra de temelie a justiției. Atât de importantă era pentru el această poruncă încât deschidea Decretum citând-o. Ca ecou al stoicilor, la fel cum o făcuse şi Pavel, el a optat pentru definirea acesteia ca lege naturală – şi drept cheie pentru a croi un sistem legal creştin adecvat. Toate sufletele erau egale în ochii lui Dumnezeu. Doar dacă se baza pe această presupoziție justiția putea cu adevărat să fie înfăptuită. Tot ce ar fi putut să o împiedice trebuia să dispară. „Legile, fie că

sunt eclesiastice sau seculare, dacă se dovedeşte cu sunt contrare legii naturale, trebuie excluse în totalitate."[28]

Din această formulare decurgeau multe lucruri pe care epocile anterioare s-ar fi străduit din greu să le priceapă. Presupuneri de secole erau acum date total peste cap: că obiceiul era autoritatea supremă; că cei importanţi beneficiau de o justiţie diferită faţă de cei umili; că inegalitatea era ceva natural, care trebuia luată ca atare. Funcţionarii instruiţi la Bologna erau agenţi ai revoluţiei, dar şi ai ordinii. Constituiţi legal, instruiţi la universitate, reprezentau o nouă rasă de profesionişti. Graţian, oferindu-le atât criteriile, cât şi sancţiunile pentru a scăpa de obiceiuri îndoielnice, transformase chiar înţelegerea legii. Aceasta nu mai exista pentru a susţine diferenţele de statut pe care jurişţii romani şi regii franci deopotrivă le luaseră mereu de bune. În schimb, scopul ei era de a oferi justiţie egală pentru fiecare om, indiferent de rang sau de bogăţie sau de familia din care se trăgea – pentru că fiecare om era în mod egal un copil al lui Dumnezeu.

Graţian, prin faptul că înscrisese această convingere în Decretum, slujise la punerea studiului dreptului pe un curs nou şi radical. Munca unui avocat de drept canonic, precum cea a unui grădinar, nu se termina niciodată. Buruienile ieşeau întotdeauna, mereu ameninţând florile. Spre deosebire de marele corpus al dreptului roman pe care învăţaţii de la Bologna îl considerau complet şi, prin urmare, imuabil, legea canonică era orientată spre viitor ca şi spre trecut. Comentatorii Decretumului porneau de la presupunerea că acesta putea fi mereu îmbunătăţit. Să citezi o autoritate antică putea cere, de asemenea, reflecţie despre cum să îi oferi sancţiunea legală aici şi acum. Cum, de exemplu, puteau creştinii să pună de acord inegalitatea flagrantă dintre bogaţi şi săraci cu insistenţa numeroşilor Părinţi ai Bisericii că „utilizarea tuturor lucrurilor ar trebui să fie făcută de toţi, în comun"?[29] Problema era una care, vreme de decenii, a solicitat atenţia celor mai distinşi savanţi de la

Bologna. Până în 1200, la jumătate de secol după finalizarea Decretumului, se ajunsese în cele din urmă la o soluție – și era una plină de implicații pentru viitor. Săracul muritor de foame care fura de la un bogat o făcea, conform unui număr din ce în ce mai mare de învățați jurişti, iure naturali – „în conformitate cu legea naturală". Prin urmare, spuneau ei, acesta nu putea fi considerat vinovat de vreo infracțiune. În schimb, el doar lua ceea ce i se datora. Nenorocitul bogat, iar nu hoțul muritor de foame era obiectul dezaprobării divine. Orice episcop care se confrunta cu un asemenea caz, concluzionau jurişti canonici, avea datoria să se asigure că bogații îşi plăteau pomenile cuvenite. Caritatea, care nu mai era voluntară, devenea o obligație legală.

Că bogații aveau datoria de a da săracilor era, desigur, un principiu la fel de vechi ca însuşi creştinismul. Cu toate acestea, nimeni nu se ostenise vreodată să se gândească la un principiu în oglindă: acela că cei săraci erau îndreptățiți la necesitățile vieții. Era – într-o formulare din ce în ce mai des folosită de jurişti canonici – un „drept" al omului.

Dreptul, în Occidentul latin, devenise un instrument esențial al revoluției sale continue.

Stând pe umerii de giganți

În 1140, la jumătate de secol după vizita lui Urban al II-lea la Cluny, cel mai faimos bărbat al creştinătății a ajuns la abație. Celebritatea lui Pierre Abélard se baza nu pe fapte de arme, ci pe vocația învățării pe care, de tânăr, o îmbrățişase exuberant în defavoarea unei vieți de cavaler. Renumit pentru „deşteptăciunea inestimabilă, memoria neîntrecută şi capacitatea supraomenească"[30], Abélard îşi făcuse un nume pe marea scenă a celui mai strălucitor oraş din lumea latină: Paris. Casă pentru curtea regelui Franței, era şi un centru

important al ştiinţei. Nici un alt loc, nici măcar Bologna, nu putea rivaliza cu genialitatea, suficienţa şi îndrăzneala intelectualilor săi. Steaua lui Abélard strălucise cu o intensitate specială. Mii, se spunea, se înghesuiseră la prelegerile sale. Întorcea capete când se plimba pe stradă. Fetele leşinau. Nimeni nu contribuise mai mult la lustrul şcolilor din Paris şi la reputaţia lor internaţională decât maestrul căruia, cu modestia sa tipică, îi plăcea să se gândească la el ca la „unicul filosof din lume".[31]

Faima lui Abélard, cu toate acestea, fusese de mult umbrită de notorietate. Combativ, dar şi vanitos, abilitatea lui de a-şi reveni după crize era egalată doar de geniul său de a le provoca de la bun început. Statutul lui de lumină călăuzitoare a şcolilor din Paris fusese asigurat pe spatele certurilor repetate cu propriii profesori. Apoi, în 1115, se angajase în cea mai scandaloasă dintre aventurile lui: o poveste de dragoste secretă cu o studentă genial de precoce, „de neîntrecut în abundenţa cunoaşterii şi deloc urâtă"[32], pe nume Héloïse. La scurtă vreme după o căsătorie secretă, Abélard fusese încolţit de tâlhari angajaţi de unchiul soţiei lui, ţintuit de pat şi castrat. Victima umilită se retrăsese la mănăstire. Héloïse, la insistenţele lui, făcuse la fel. Cu toate acestea, chiar şi călugăr fiind, lui Abélard i-a fost imposibil să nu intre în necazuri. Era o măsură a prestigiului său faptul că Saint-Denis, mănăstirea aflată la vreo zece kilometri nord de Paris unde i se oferise adăpost, era locul de naştere al însuşi regatului Franţei; şi, cu toate acestea, Abélard, investigându-i istoria timpurie, se bucurase să demonstreze că povestea tradiţională despre originile sale era aproape sigur o mare tâmpenie. Evident, aceasta nu a căzut bine colegilor călugări; şi astfel Abélard, sfidând regula care le cerea religiones să nu părăsească niciodată mănăstirea fără permisiune expresă, se întorsese pe drumuri. Trăise pe rând ca ermit, ca abate pe coasta sălbatică a Atlanticului, şi din nou ca profesor la Paris. Charisma lui, în ciuda trecerii anilor, rămăsese neştirbită. La fel şi capacitatea lui de a atrage ostilitate, dar şi adulaţie. În cele din urmă, în cel de-al şaptelea deceniu al său de viaţă, a venit cea mai gravă criză

dintre toate: condamnarea sa oficială ca eretic. Termenii pedepsei au fost exprimați în două scrisori trimise de la Roma în vara lui 1140. Cel mai mare învățat al creştinătății era condamnat să i se ardă cărțile „oriunde s-ar găsi acestea”[33]; cel mai bun orator al ei trebuia să se supună tăcerii perpetue.

Abélard mai evitase o dată o asemenea soartă. În 1121 fusese condamnat pentru învățături eretice despre Sfânta Treime şi se ordonase arderea uneia dintre cărțile sale: o sentință care îi provocase o agonie mai mare, avea să declare ulterior, decât pierderea testiculelor. Judecătorul lui, atunci, ca şi în 1140, fusese un legat papal. Papalitatea, în hotărârea de a oferi justiție întregii creştinătăți, era la fel de decisă să patruleze frontierele acceptabile ale credinței. Cu greu putea să surprindă. Fără sancțiunea oferită de marele cadru al învățăturii creştine, dreptul Bisericii Romei de a judeca şi regele, şi țăranul avea să fie egal cu zero. Un învățat precum Abélard, a cărui întreagă carieră însemnase o confruntare continuă cu pretențiile de autoritate ale episcopilor şi ale abaților, era firesc să le provoace griji. Până în 1140, când a fost adus în fața judecății a doua oară, capacitatea jurişti lor papali de a defini limitele ortodoxiei avea fundamente mai solide decât avusese cu două decenii înainte. Însuşi regele Franței a participat la a doua chemare a lui Abélard în fața tribunalului. Abélard, mai degrabă decât să le răspundă acuzatorilor, a apelat direct la papă. Când a venit vestea sentinței lui, s-a îndreptat imediat spre Roma, pe baza faptului că – pe termen lung – justiția sa „nu a dezamăgit niciodată pe nimeni”. Procesul lui, un subiect public de bârfă ca oricare altul administrat de avocații papali, a părut decisiv în a le afirma dominația asupra a ceea ce creştinii puteau sau nu să creadă.

Şi totuşi nu exista consens asupra faptului că Abélard merita sau nu să fie redus la tăcere. Acuzațiile de erezie au fost disputate cu furie – nu în ultimul rând de Abélard însuşi. Chiar dacă îi luase mai mult de un deceniu să se refacă după

prima condamnare şi să se întoarcă la meseria de profesor la Paris, nu se îndoise niciodată că criticii lui erau cei care se înşelau. Devoţiunea lui Abélard faţă de Dumnezeu era la fel de generoasă pe cât era şi mândria sa. Când Héloïse, scriindu-i din mănăstire, i s-a confesat că îl visa chiar şi când participa la euharistie şi că mai degrabă ar fi renunţat la rai decât la pasiunea pentru el, răspunsul lui doar a părut sever. Îndemnând-o să se dedice nu amintirii iubirii lor, ci îndatoririlor sale de călugăriţă, speranţa lui era să îşi repună soţia pe drumul către mântuire. Abélard însuşi pornise, într-un spirit foarte asemănător, într-un mare studiu al Părinţilor Bisericii. Descoperind în scrierile lor contradicţii repetate, provocări repetate la stâlpii credinţei creştine, compilase liste întregi, catalogându-le şi ordonându-le cu grijă – dar nu dintr-o ambiţie de a pune la îndoială învăţăturile Bisericii. Dimpotrivă. Abélard nu avea ca scop ruperea marii ţesături a ortodoxiei creştine mai mult decât îl aveau compilatorii dreptului canonic. Scopul lui, ca şi al lui Graţian, era de a aduce armonie acolo unde era discordie. Şi el credea în progres. „Îndoindu-ne, ne punem întrebări şi, punând întrebări, percepem adevărul."[34] Aceasta era maxima care definea întreaga teologie a lui Abélard şi care îi permitea să le promită studenţilor o înţelegere mai profundă decât cea a înşişi Părinţilor Bisericii. Aplicând standardele raţiunii scrierilor lor, aşa le spunea, un învăţat putea aspira să vadă adevărul în cea mai clară perspectivă: clar şi întreg şi ordonat logic. Nici măcar Abélard nu era atât de lipsit de modestie încât să pretindă a avea o statură echivalentă cu cea a lui Origene sau Augustin; dar aspira, stând pe umerii lor, să vadă mai departe decât o făcuseră ei. Aceasta, pentru acuzatorii lui, era expresia unei aroganţe monstruoase, una care, „presupunând că întreaga natură a lui Dumnezeu stă la îndemâna raţiunii umane, ameninţă bunul nume al credinţei creştine".[35] Dar, pentru admiratorii lui, era palpitant. Şi printre aceşti admiratori se aflau şi unii care ocupau un loc de frunte chiar în Biserică.

De aceea, în vara lui 1140, când Abélard s-a oprit la Cluny în drumul lui spre Roma, a fost tratat ca un oaspete de onoare.

Nimeni nu îi putea oferi un adăpost mai sigur decât abatele mănăstirii. Petru Venerabilul era, după cum o spunea şi porecla, un bărbat de o sfinţenie fără pată, iar măreţia mănăstirii sale îi oferea o poziţie care era, poate, depăşită doar de cea a papei însuşi. Deşi Petru nu putea să spele acuzaţiile de erezie aduse lui Abélard şi să-l scape de condamnare, putea, prin virtutea funcţiei şi a relaţiilor sale, să îi obţină o mântuire personală fugarului oropsit. Când, la doi ani după sosirea sa la Cluny, Abélard a cedat în cele din urmă în faţa oboselii şi a vârstei înaintate, respectul arătat în memoria sa a fost uimitor. Nu doar că Petru, împotriva tuturor cutumelor, a trimis trupul lui Héloïse pentru a fi înmormântat, ci a escortat el însuşi coşciugul. Într-un epitaf dorit a fi citit de cât mai multă lume, abatele îl descria pe filosoful mort drept „Aristotel al epocii noastre". Încercării inamicilor lui Abélard de a-i păta reputaţia şi de a categorisi drept erezie insistenţa sa că misterele cuvântului divin puteau fi descifrate prin intermediul logicii i s-a negat o victorie decisivă. Mistica sa a supravieţuit morţii. Când, la vreo două decenii după ce îşi înmormântase soţul, Héloïse l-a urmat în mormânt, se spune că el ar fi întins mâna spre a ei, în timp ce era aşezată lângă el. Generaţii de studenţi s-au lăsat la fel îmbrăţişaţi postum de Abélard. Până la 1200, Parisul se putea lăuda cu o universitate la fel de activă ca şi cea din Bologna. Convingerea pentru promovarea căreia Abélard îşi dedicase viaţa – că ordinea lui Dumnezeu era raţională şi guvernată de reguli pe care muritorii puteau doar să aspire să le înţeleagă – devenise, la mai puţin de un secol de la moartea sa, calea cea dreaptă apărată de legaţii papali. Cei care o învăţau, departe de a fi văzuţi ca o ameninţare, erau acum aliaţi care trebuiau apăraţi. În 1215 a fost promulgat un statut în numele papei, afirmând legal independenţa universităţii din Paris faţă de episcop. Cu un an înainte, o măsură similară stabilise statutul legal al colegiilor care, pe parcursul deceniilor anterioare, începuseră să apară în oraşul englez Oxford. Curând, universităţile apăreau asemenea ciupercilor după ploaie în întreaga creştinătate. Nu doar tolerate, metodele de investigare al căror pionier fusese Abélard fuseseră instituţionalizate.

„Întreaga schemă a lucrurilor este guvernată prin legile lui Dumnezeu."[36] Astfel declarase Augustin, contemplând imensitatea cosmosului. Deşi, deloc surprinzător, teologia domnea la Paris şi la Oxford ca regină a ştiinţelor, nu se ducea lipsă de alte domenii de studiu în care legile lui Dumnezeu puteau de asemenea fi distinse. Mecanismele naturii – ale Soarelui, ale Lunii, ale stelelor, şi ale elementelor, şi ale distribuirii materiei, şi ale animalelor sălbatice, şi ale corpului omenesc – depuneau mărturie pentru existenţa lor. Prin urmare, nu i se aducea nici o ofensă lui Dumnezeu dacă se spunea, aşa cum o făcea Abélard, „constituirea sau dezvoltarea a orice care îşi are o origine fără miracole poate fi luată în considerare în mod adecvat".[37] Chiar dimpotrivă. Să identifici legile care guvernau universul însemna să îl onorezi pe Domnul Dumnezeu care le formulase. Această convingere, departe de a-i perturba pe paznicii porţilor noilor universităţi, era exact ceea ce îi anima. Filosofia, care pentru mulţi dintre oponenţii lui Abélard fusese un cuvânt murdar, a ajuns să se afle în centrul curriculei. Investigarea mecanismelor naturii îi oferea fundamentul special. Studiul animalelor şi al plantelor, al astronomiei, chiar şi al matematicii, toate au ajuns să fie categorisite drept filosofie naturală. Cel mai adevărat miracol nu era miraculosul, ci opusul acestuia: funcţionarea ordonată a cerului şi a pământului.

Să crezi asta nu însemna să te îndoieşti de puterea absolută a lui Dumnezeu. Totul era posibil pentru el, iar voinţa lui era de neînţeles. În privinţa aceasta, scriptura era clară. Despărţise apele mării şi oprise trecerea soarelui pe cer şi putea oricând să o facă din nou. Dar scriptura era clară şi în privinţa faptului că şi Dumnezeu cel Atotputernic se putea supune unei obligaţii legale. Aşa se face că, după ce inundase lumea, pusese un curcubeu în nori, ca semn al unei înţelegeri că nu va mai trimite niciodată apele „spre pierzarea a toată făptura"[38]; aşa se face că, în conversaţia sa cu Avraam, jurase să respecte un legământ, iar cu Moise îi decretase termenii. Dar cel mai profund semn de cedare, cel mai şocant, nu era nici unul dintre acestea. „Ne-a eliberat de

păcate şi de propria mânie şi de iad şi de puterea Diavolului, pe care a venit să-l înfrângă în numele nostru, pentru că noi nu am putut să o facem, şi ne-a clădit o împărăţie în ceruri; şi, făcând toate aceste lucruri, şi-a arătat măreţia iubirii lui pentru noi."[39] Astfel descrisese Anselm răstignirea, scriind pe vremea când Abélard ajungea la vârsta maturităţii. Umanitatea, pierdută în faţa păcatului, fusese salvată de Hristos. Dar cum? Întrebarea era una care îi bântuise pe Abélard şi pe cei din generaţia lui. Încercaseră mai multe răspunsuri. Unii consideraseră moartea lui Hristos o răscumpărare plătită Satanei; alţii, rezultatul unui proces între rai şi iad. Abélard, care îi urmase lui Anselm, fusese mai subtil. Hristos se supusese torturii pe Cruce nu pentru a satisface solicitările Diavolului, ci pentru a trezi omenirea la dragoste. „Aceasta este pentru a ne elibera din sclavia păcatului, pentru a ne câştiga adevărata libertate a fiilor lui Dumnezeu."[40] Cererile de dreptate fuseseră îndeplinite şi, prin îndeplinirea lor, Hristos afirmase în faţa întregii omeniri că şi cerul, şi pământul erau într-adevăr conduse de legi. Şi totuşi făcuse şi mai mult. Abélard, scriindu-i lui Héloïse, o îndemnase să contemple suferinţele lui Hristos şi să înveţe din ele adevărata natură a iubirii. Să forţeze acest argument în faţa soţiei sale chinuite şi abandonate nu însemna să o tortureze, nici să abandoneze angajamentul de-o viaţă în slujba raţiunii. Abélard nu văzuse nici o contradicţie între cariera sa de logician şi angajamentul său pasionat faţă de Hristos cel torturat. Drumul spre înţelepciune pornea de la Cruce.

Mister şi raţiune – creştinismul le-a îmbrăţişat pe amândouă. Dumnezeu, care adusese lumina şi întunericul la viaţă prin puterea vocii sale şi care separase apele de uscat, poruncise şi ca întreaga sa creaţie să fie un monument ridicat în cinstea armoniei. „Principiile de bază pentru tot ce există depind de diferenţele de număr."[41] Aşa scrisese Abélard. La un secol de la moartea lui, monumente închinate ordinii cosmice create de Dumnezeu, fuziunii dintre miraculos şi geometric, începeau să se ridice deasupra oraşelor creştinătăţii. Să intri la Saint-Denis, unde trăise prima dată

Abélard după ce se călugărise, însemna să te uiți la o abație cu totul transformată. Razele soarelui, filtrate prin ferestrele decorate cu vitralii minunate, iluminau interiorul cu o lumină nemaivăzută, radiind aşa cum, la finalul zilelor, coborârea Noului Ierusalim din ceruri avea să radieze, cu o strălucire „asemenea cu cea a pietrei de mare preț, ca piatra de iaspis, limpede cum e cristalul”.[42] Şi totuşi, dacă Saint-Denis, prin jocul razelor colorate în interiorul ei, le oferea vizitatorilor o licărire a apocalipsei, la fel, prin înălțimea contraforților săi, prin alungirea arcelor de boltă, proclama şi măiestria cu care arhitectul ei stăpânea proporțiile şi geometria. Sfințită în 1144, în prezența regelui Franței însuşi, abația oferise un model pentru un stil nou şi spectaculos de catedrală. „Mintea neluminată se ridică spre adevăr prin lucruri materiale.”[43] Aşa stătea scris pe uşile de la Saint-Denis. Catedralele construite în siajul abației ofereau o expresie fizică, la o scară niciodată încercată până atunci, a ordinii distincte care apăruse în Occidentul latin. Modernitas, după cum îi spuneau entuziaştii: ultima epocă a timpului. Erau purtători de cuvânt ai unei revoluții – o revoluție care triumfase.

10. Persecuţie

1229: Marburg

Contele Paviam era şocat de natura îngrozitoare a muncii din spital. În fiecare zi, îmbrăcate în tunici din țesătură grosolană, cenuşie, femeile aveau grijă de bolnavi: îi îmbăiau, le schimbau aşternuturile, le spălau rănile. Una dintre ele, îngrijorată pentru un băiat paralizat care suferea de dizenterie, a mers atât de departe cât să îl ia în propriul pat şi să-l ducă afară de fiecare dată când îl apucau crampele. Din moment ce acest lucru se întâmpla de până la şase ori în

fiecare noapte, somnul ei era în mod repetat deranjat; iar însărcinările ei erau prea urgente ca să mai spere că ar fi putut să recupereze ceva în timpul zilei. Când nu muncea la spital, era obligată să tragă din greu în bucătărie, pregătind legume, spălând vase, în tot acest timp o menajeră surdă şi exigentă lătrând încontinuu la ea. Când nu era nimic de făcut în bucătărie, atunci se aşeza la roată şi torcea lână – unica ei sursă de venit. Chiar şi când era ea însăşi bolnavă, obişnuia să toarcă lână cu mâinile goale. Contele, intrând în apartamentele ei, nu putea decât să cadă în admiraţie. „Niciodată până acum", a exclamat el, „fiica unui rege nu a putut să fie văzută torcând lână."[1]

Doamna Elisabeta fusese născută pentru măreţie. Descendentă dintr-un văr al lui Ştefan, primul rege cu adevărat creştin al Ungariei, fusese trimisă de copilă la curtea din Turingia, în centrul Germaniei, şi pregătită acolo pentru căsnicie. La vârsta de 14 ani i se alăturase pe tron lui Ludovic, conducătorul de 20 de ani al ţării. Cuplul fusese foarte fericit. Elisabeta îi născuse soţului ei trei copii; Ludovic se bucurase de glorie în apropierea manifestă de Dumnezeu a soţiei sale. Chiar şi când fusese trezit noaptea de vreo slujnică care îl trăgea de picior, suportase cu răbdare, ştiind că servitoarea îl confundase cu soţia lui, al cărei obicei era de a se trezi la ore mici din noapte pentru a se ruga. Insistenţa Elisabetei de a-şi da bijuteriile săracilor, faptul că ştergea saliva şi mucii de pe chipurile bolnavilor, că făcea giulgiuri pentru nevoiaşi din vălurile ei din cel mai bun in – acestea erau gesturi care prefiguraseră autoumilirea ei mult mai spectaculoasă de după moartea soţului. Singurul ei regret era că nu făcuse îndeajuns. „Dacă ar exista o viaţă în care aş fi mai disprețuită, atunci aş alege-o pe aceea."[2] Când contele Paviam a îndemnat-o pe Elisabeta să abandoneze rigorile şi umilinţele existenţei sale la Marburg şi să se întoarcă împreună cu el la curtea tatălui ei, l-a refuzat categoric.

Era moştenitoarea, desigur, unei lungi tradiţii: a lui Vasile şi a Macrinei şi a lui Paulinus. Şi Turingia îi oferise un model,

şi încă unul regal: Radegund, o regină care, în vremea lui Clovis, curăţase latrine şi culesese lindini din părul cerşetorilor. Cu toate acestea, Elisabeta avea o sursă de inspiraţie mai la îndemână. Trăise într-o lume ce fusese îndreptată pe calea corectă de reformatori care, vreme de un secol şi mai bine, munciseră să spele creştinătatea de mizerie, să îi bandajeze şi să îi cureţe rănile de lepros. Exemplul suprem pe care Elisabeta îl avea înaintea ei nu era un sfânt, ci o instituţie: Biserica însăşi. Ca şi ea, scăpase de îmbrăţişarea prinţilor. Ca şi ea, făcuse jurământ de castitate perpetuă. Ca şi ea, pusese sărăcia într-un

altar ca un ideal. „Singurii bărbaţi potriviţi să predice sunt cei cărora le lipsesc bogăţiile, pentru că – neavând nimic al lor – au totul în comun."[3] Acesta era strigătul de luptă care, în vremea lui Grigore al VII-lea, ajutase la declanşarea marii frământări a reformatio. Era acelaşi strigăt de luptă pe care Elisabeta, cedându-şi bogăţia, devenind una cu hamalii şi servitoarele, îl adoptase şi ea.

Cu toate acestea, trebuia să păşească cu atenţie. Toţi cei care urmau calea sărăciei voluntare o făceau. Valul fierbinte de lavă al reformatio, care, vreme de decenii, măturase totul în calea lui, începuse să se răcească, să se întărească. Realizarea sa supremă – stabilirea în întreaga creştinătate a unei ierarhii unice, suverane – nu mai era servită ideal de zelul revoluţiei. Liderii ei câştigaseră prea multe ca să mai întâmpine cu bucurie perspectiva unor tulburări viitoare. Acum aveau nevoie de stabilitate. Funcţionari în serviciul birocraţiei papale şi învăţaţi şcoliţi în drept canonic trudiseră să îndrepte fundaţiile autorităţii Bisericii. Înţelegeau responsabilitatea groaznică ce le apăsa umerii. Sarcina lor era de a aduce creştinii la Dumnezeu. „Există o singură Biserică Catolică a celor credincioşi şi în afară de ea nu există mântuire."[4] Aşa se declarase oficial în copilăria Elisabetei, în 1215, la cea de-a patra serie de concilii convocate la Laterano. Să sfidezi acest canon, să respingi structurile de autoritate care serveau la sprijinirea acestuia,

să nu asculți clerul a cărui prerogativă solemnă era de a păstori suflete însemna să urmezi calea către iad.

Totuşi faptul că acest lucru trebuia enunțat şi de către o masă de episcopi şi de abați „din fiecare națiune care este sub ceruri”[5] servea doar la sublinierea adevărului stingheritor: acela că autoritatea Bisericii nu era recunoscută în mod universal. Au fost mulți, pe parcursul secolului care a urmat pontificatului lui Grigore al VII-lea, care au crezut că potențialul reformatio nu fusese încă atins. Pasiunea revoluției nu era uşor de calmat. Cu cât reformatorii care veneau la putere în Biserică încercau să stabilizeze starea creştinătății, cu atât cei de la marginile extreme ale reformatio îi acuzau de trădare. Apăruse un tipar important. Revoluția dăduse naştere unei elite – iar această elită dăduse naştere solicitărilor pentru o revoluție.

Majoritatea agitatorilor, predicatori care se agățau de idealul unei vieți trăite aşa cum o făcuseră apostolii, de păstrarea posesiunilor la comun şi de neîncrederea în orice părea să aducă prea mult aminte de lume, se raliau împotriva noului model de Biserică la fel cum se ridicase Grigore împotriva celui vechi. Cutreierând satele desculți, purtând cruci din fier simplu, ocărau clerul că nu aplica în viață ceea ce predica: că era bolnav de păcat şi de trufie şi de lăcomie. Cei mai radicali dintre aceştia mergeau chiar mai departe. Mai degrabă decât să ceară mai multe reforme, ajunseseră să fie exasperați de chiar edificiul Bisericii. Construit de papi şi de episcopi din sânge, era fără putință de mântuire. Materialul din care fusese construit era corupția. Nu exista alternativă, ci trebuia dărâmat. Prelații, temându-se de răspândirea acestor învățături, evident că le-au condamnat ca erezie. Până în momentul naşterii Elisabetei, panica din cercurile papale ajunsese la apogeu. Ereticii păreau a fi peste tot. În 1215, la al Patrulea Conciliu de la Laterano, s-a elaborat un program pentru combaterea răspândirii lor şi acesta a fost enunțat într-un canon detaliat. „Orice erezie care se ridică împotriva credinței sfinte, ortodoxe şi catolice este excomunicată şi

anatemizată. Îi condamnăm pe toți ereticii, indiferent ce nume ar purta aceştia."[6]

Totuşi granița dintre erezie şi sanctitate putea fi foarte fină. Doamna Elisabeta, cât timp era încă la curte, avusese fantezii comune cu doamnele ei de onoare de a deveni cerşetoare. Cu ajutorul lor, în apartamentele ei private, chiar se îmbrăcase în zdrențe. Dar acesta era secretul lor. Elisabeta nu dorise să îşi pună soțul într-o postură stânjenitoare. Riscase să îi scandalizeze nu doar pe curteni. Pe drumurile de dincolo de castelul de la Wartburg, unde Ludovic îşi stabilise curtea, cutreierau grupuri de predicatori, somându-i pe cei bogați să facă la fel ca ei şi să îşi cedeze toate bogățiile celor săraci. Chiar dacă unii dintre aceşti predicatori erau femei, Elisabeta ştia prea bine că nu trebuie să li se alăture. Dacă deveneai waldensian riscai damnarea. Numiți după Waldes, un negustor bogat din Lyon care, în 1173, fusese inspirat de învățăturile lui Hristos şi îşi vânduse toate posesiunile, li se refuzase în mod repetat să îşi proclame învățăturile. Făcând apel la însuşi papa, fuseseră alungați de la curte în hohote de râs. Clericii nu se supuseseră chinului îngrozitor de a urma o educație universitară doar ca să ajungă să le acorde permisiunea laicilor – idiotae – de a predica scripturile. „Perlele înțelepciunii ar trebui aruncate la porci?"[7] Waldensienii, mai degrabă decât să se supună ascultători acestui verdict, răspunseseră întorcându-se împotriva oamenilor care crezuseră că pot să îi judece. Denunțând mândria şi corupția clerului cu o înverşunare care le-ar fi făcut cinste donatiştilor, aceştia îşi proclamau curând disprețul pentru însuşi conceptul de preoție. Doar Hristos le era episcop. Această erezie, extremă şi grosolană cum era, i-a oferit Elisabetei exemplul clar pentru cât de departe putea merge neascultarea față de Biserică. Faptul că waldensienii duceau exact tipul de viață la care ea aspira, păstrând totul la comun, supraviețuind din pomeni, doar îi transforma într-un avertisment mai binevenit.

Waldes totuşi nu a fost singurul negustor care a îmbrăţişat sărăcia în numele lui Hristos. În 1206, fostul playboy cunoscut sub numele Francisc, un italian din oraşul Assisi, renunţase în mod spectaculos la toată averea sa. Scoţându-şi hainele, i le dăduse tatălui său. „Mai mult, nu şi-a păstrat nici măcar chiloţii, ci s-a dezbrăcat în pielea goală în faţa privitorilor."[8] Episcopul locului, mai degrabă impresionat decât revoltat de această demonstraţie, îl acoperise cu blândeţe cu propria pelerină şi îl lăsase să plece pe calea lui, binecuvântându-l. Aici, odată cu acest episod, se stabilise tiparul carierei lui Francisc. Geniul lui de a lua drept garantate învăţăturile lui Hristos, de a le dramatiza paradoxurile şi complexităţile, de a combina simplitatea şi profunzimea într-un unic gest memorabil, nu avea să-l părăsească niciodată. I-a servit pe leproşi, le-a predicat păsărilor, a salvat miei de la tăiere. Puţini erau acei imuni la charisma lui. Admiraţia pentru misiunea sa a ajuns chiar la vârful Bisericii. Inocenţiu al III-lea, papa care în 1215 convocase al Patrulea Conciliu de la Laterano, nu era un bărbat uşor de impresionat. Imperios, îndrăzneţ şi genial, nu lăsa pe nimeni să îi ia faţa, răsturnând împăraţi, excomunicând regi. Prin urmare, nu a fost deloc surprinzător când Francisc, în fruntea a 12 „fraţi" în zdrenţe, ajungând prima dată la Roma, fusese refuzat de Inocenţiu când ceruse o audienţă. Damful de erezie, ca să nu mai pomenim de blasfemie, păruse prea copleşitor. Francisc, cu toate acestea, spre deosebire de Waldes, nu a crâcnit niciodată în respectul său faţă de Biserică, în ascultarea sa faţă de aceasta. Dubiile lui Inocenţiu au fost liniştite. Plin de imaginaţie, dar şi dominator, ajunsese să vadă în Francisc şi în adepţii lui nu un pericol, ci o ocazie. Decât să îi trateze aşa cum îi trataseră predecesorii lui pe waldensieni, i-a uns ca ordin legal constituit al Bisericii. „Duceţi-vă şi Domnul fie cu voi, fraţilor, şi după cum vă veţi învrednici să vă inspire, predicaţi căinţa tuturor."[9]

Până în 1217, la mai puţin de un deceniu de la proclamarea ei, o misiune franciscană ajunsese în Germania. Elisabeta avea să crească profund inspirată de acest exemplu.

Îmbrăcându-se în secret ca o cerşetoare, îi adusese un omagiu lui Francisc. Alte demonstraţii ale entuziasmului ei pentru învăţăturile lui au fost mai publice. În 1225 le-a oferit franciscanilor o bază la poalele Wartburgului, în oraşul Eisenberg. Trei ani mai târziu, după moartea soţului ei, a mers acolo şi a renunţat oficial la legăturile ei cu lumea. Totuşi, oricât de disperată ar fi fost să o facă, nu a pornit să cerşească din uşă în uşă. Elisabeta absorbise cum trebuie lecţiile exemplului lui Francisc. Ea a înţeles că adoptarea sărăciei fără ascultare însemna să rişti soarta lui Waldes. Nici o mortificare, nici un gest de înjosire nu puteau fi realizate dacă nu erau din porunca unui superior. Iată, pentru o prinţesă stăpână a multor slujitori, care îşi dădea seama de acest lucru, faptul era în sine o formă de supunere. Prin urmare, Elisabeta, chiar de când stătea pe tron alături de soţul ei, angajase un magister disciplinae spiritualis: un „maestru de disciplină spirituală". Şi nu orice maestru. „Aş fi putut să jur ascultare unui episcop sau unui abate care avea averi, dar am crezut că e mai bine să juri ascultare unuia care nu are nimic şi care se sprijină cu totul pe cerşit. Şi astfel m-am supus Maestrului Conrad."[10]

Cu toate acestea, austeritatea personală nu era calitatea pentru care era în mod special faimos Maestrul Conrad. În Germania, şi chiar în Roma cea aflată departe, era lăudat mai presus de orice ca fiind „cel mai aspru critic al viciului".[11] Umil ca origine şi cu o elocvenţă formidabilă, era neobosit în a apăra Biserica şi autoritatea ei. Descoperitorii de talente de la curtea papală îl observaseră. În 1213, înarmat cu un mandat personal de la Inocenţiu, Conrad pornise pe drumurile Germaniei, călare pe un mic asin, predicând din sat în sat. „Mulţimi fără număr de oameni de ambele sexe şi din diverse provincii l-au urmat, atraşi de cuvintele învăţăturilor sale."[12] Până în 1225, când Elisabeta l-a recrutat ca maestru, avea ani de experienţă în şcolirea ereticilor. Acum, cu o prinţesă de disciplinat, nu a ezitat să folosească nuiaua. Chiar înainte de moartea lui Ludovic, o pedepsise pentru că lipsise la una dintre predicile sale cu o bătaie atât de violentă încât urmele au fost vizibile şi la trei

săptămâni după aceea. La porunca maestrului, Elisabeta, după ce renunțase la lume, călătorise la Marburg, orașul său natal, în partea cea mai estică a Turingiei, pentru a întemeia un spital. Lipsită mai întâi de copiii ei și apoi de servitorii personali multiubiți, a îndurat cu răbdare fiecare dintre încercările lui de a-i înfrânge voința. Chiar și când era pedepsită pentru lucruri pe care nu le făcuse, se bucura de supunerea ei. „De bunăvoie a îndurat biciuiri și bătăi repetate de la Maestrul Conrad – gândindu-se la bătăile îndurate de Domnul."[13]

Să suferi însemna să câștigi mântuirea. În 1231, când Elisabeta a murit din cauza regimului său de austeritate la fragheda vârstă de 24 de ani, Conrad nu a ezitat să o slăvească drept sfântă. Așa cum aurul este purificat prin foc, și ea fusese curățată de păcat. Aceeași strictețe care o băgase de tânără în mormânt o dusese în rai. Dovadă evidentă erau miracolele numeroase despre care se povestea că s-ar fi înfăptuit la mormântul ei. O femeie căreia îi intrase o boabă de mazăre în ureche în copilărie își recâștigase auzul; numeroși cocoșați fuseseră vindecați. Cea mai relevantă dintre toate, poate, din punctul de vedere al lui Conrad, era povestea spusă de o văduvă waldensiană al cărei nas desfigurat hidos fusese făcut să fie din nou frumos după un apel la Doamna Elisabeta. Lecția dată de această poveste edificatoare era una potrivită pentru a-l asigura din nou pe Conrad că toată neclintirea lui, toată asprimea lui fuseseră justificate. Cu 16 ani înainte, la al Patrulea Conciliu de la Laterano, se stabilise prima dată că toți creștinii ar trebui să își mărturisească anual și individual păcatele. Asigurarea venerabilă a lui Columbanus că orice greșeală putea fi iertată primise ștampila oficială de aprobare a Bisericii. Milostenia lui Dumnezeu era pentru toată lumea. Era nevoie doar de căință sinceră. Chiar și cei mai înrăiți eretici puteau fi aduși, până la urmă, în rai.

Atunci, cu un nou sentiment al importanței, Conrad, imediat după moartea Elisabetei, a pornit într-o nouă campanie de a-

i câştiga de partea lui Hristos. Şi a făcut-o înarmat cu o gamă inovatoare de puteri. Vreme de decenii, mai mulţi papi la rând munciseră pentru a dezvolta resursele legale disponibile în lupta cu erezia. Pierzându-şi răbdarea cu o tradiţie care avusese mereu tendinţa să sublinieze importanţa caritătii în faţa persecuţiei, introduseseră o baterie etapizată de măsuri punitive. În 1184, episcopii care ar fi putut să se mulţumească să îi lase pe ereticii adormiţi să zacă în pace fuseseră instruiţi în mod activ să îi elimine. Apoi, în 1215, la marele Conciliu de la Laterano prezidat de Inocenţiu al III-lea, sancţiunile îndreptate în mod specific împotriva ereziei oferiseră Bisericii o întreagă maşinărie a persecuţiei. Acum, în 1231, apăruseră îmbunătăţiri proaspete. Un nou papă, Grigore al IX-lea, îl autorizase pe Conrad nu doar să predice împotriva ereziei, ci să se dedice căutării acesteia – inquisitio. Nu mai era de datoria episcopului să aducă ereticii în faţa judecătii şi să îi judece, ci mai degrabă era datoria unui cleric numit special pentru această sarcină. Deşi, ca preot, Conrad nu putea el însuşi „să decreteze sau să pronunţe o sentinţă implicând vărsare de sânge”[14], era autorizat de Grigore să oblige autorităţile seculare să o impună. Niciodată până atunci o asemenea putere nu îi fusese dată unui individ care combătea erezia. Acum, când Conrad mergea pe asinul lui din sat în sat, cerându-le localnicilor să-i răspundă întrebărilor despre credinţele lor, o făcea nu ca simplu predicator, ci în calitate de oficial de un nou tip: ca inchizitor.

„În orice lucru i-a frânt voinţa pentru a se asigura că meritul ascultării sale faţă de el avea să crească.”[15] Aşa îşi justificase Conrad comportamentul faţă de Elisabeta. Acum, având toată Germania la dispoziţie să o disciplineze, nu îşi putea permite să se îmblânzească. Bunătatea însemna cruzime; adevărata milă era asprimea. Roiul de eretici care îl înfruntau pe Conrad nu avea să fie salvat de damnare imediat. Numai focul putea să îl purifice. Trebuiau clădite ruguri aşa cum nu mai fuseseră ridicate înainte. Arderea ereticilor – până atunci un mijloc la care se recurgea rar şi sporadic, dacă era folosit vreodată, şi atunci cu reticenţă – a fost chiar caracteristica inchiziţiei lui Conrad. În oraşele şi satele de pe malurile

Rinului, putoarea cărnii înnegrite plutea în aer. „Atât de mulți eretici au fost arși în Germania încât numărul lor nu poate fi cuprins."[16] Criticii lui Conrad, deloc surprinzător, l-au acuzat de febră criminală. L-au acuzat de faptul că credea orice acuzație care îi era adusă înainte, că grăbea procesul, că ar fi condamnat nevinovați la flăcări. Nimeni, cu toate acestea, nu era nevinovat. Toți erau căzuți. Mai bine să sufere așa cum o făcuse Hristos, torturați într-un loc de execuție publică pentru o crimă pe care nu o comiseseră decât să sufere damnarea eternă. Mai bine să sufere pentru câteva momente trecătoare decât să ardă pentru întreaga eternitate.

Odată cu Maestrul Conrad, dorința de a curăța lumea de păcat, de a o vindeca de lepră se transformase în crimă. Asta nu o făcea cu nimic mai puțin revoluționară. Suspiciunea față de ordinea lumească care îl făcuse pe Grigore al VII-lea să umilească un rege uns în fața porților Canossei era una pe care Conrad o împărtășea din plin. Ca maestru al Elisabetei, îi interzisese să mănânce orice aliment „față de care ea nu avea conștiința curată". Orice se afla pe masa soțului ei care ar fi putut să provină din exploatarea celor săraci, care ar fi putut să fie rezultatul tributului sau al taxelor plătite de țărani, era refuzat de ea cu perseverență. „Drept urmare, suferea adesea din cauza lipsei de hrană, mâncând nimic altceva decât pâine unsă cu miere."[17] Doamna Elisabeta fusese o sfântă. Semenii ei însă, nu. În vara lui 1233, Conrad a îndrăznit să îl acuze pe unul dintre ei, contele de Sayn, de erezie. Un sinod adunat în grabă, format din episcopi, în prezența a însuși regelui german, a respins cazul. Conrad, deloc impresionat, a început să pregătească acuzațiile împotriva altor nobili. Apoi, pe 30 iulie, când se întorcea de pe Rin în Marburg, a fost prins într-o ambuscadă de un grup de cavaleri și doborât. Vestea morții sale a fost întâmpinată cu bucurie în toată Germania. La Laterano se simțea totuși indignarea. În timp ce Conrad era așezat pentru somnul etern în Marburg, lângă Doamna Elisabeta, Grigore îl plângea în termeni sumbri. Asasinii, așa avertiza papa, erau vestitori ai unui întuneric în plină ascensiune. Cerul și pământul se

cutremuraseră în faţa crimei lor. Patronul lor era infernal de-a dreptul: nimeni altul decât Diavolul însuşi.

Un mare război sfânt

Când clericii s-au gândit la misteriosul val de erezie, au avut înclinaţia să zărească în conturul său umbros ceva cu totul mai tulburător pentru faptul că nu le părea chiar atât de necunoscut. Conrad, când a interogat waldensieni, a refuzat să accepte că avea în faţa lui o sectă minusculă şi parvenită. În schimb, a văzut ceva cu totul mai ameninţător. Aceştia aparţineau, credea el, unei instituţii care era aproape imaginea în oglindă a Bisericii: ierarhică în organizare, universală în pretenţii. Scriindu-i lui Grigore al IX-lea, Conrad a avertizat că adevărata loialitate a ereticilor aparţinea Diavolului, „care pretind ei a fost creatorul corpurilor cereşti şi care se va întoarce, în cele din urmă, în glorie, când Domnul nu va mai avea putere".[18] Ritualuri sinistre le parodiau pe cele ale Bisericii. Iniţiaţii în rândurile adoratorilor lui Satan erau obligaţi să sugă limba unei broaşte râioase gigantice. Credinţa în Hristos era alungată odată cu sărutarea unui bărbat cadaveric, ale cărui buze erau reci ca gheaţa. La o masă rituală, adoratorii lingeau anusul unei pisici negre de mărimea unui câine. Întreaga congregaţie îl slăvea mai apoi pe Satan ca Domn.

Grigore al IX-lea, după ce a citit acest raport senzaţional, a făcut un pas fără precedent: i-a acordat întregul său imprimatur. Poveşti similare circulaseră de multă vreme – dar niciodată până atunci nu primiseră confirmarea unui papă. Învăţaţii creştini condamnaseră în mod tradiţional discuţiile despre venerarea diavolului drept nebunie superstiţioasă. Nimeni dintre cei care mai aveau ceva bun-simţ sau educaţie nu le lua în serios. Duhneau prea mult a păgânism. Doar ţăranii creduli şi novicii cărora le era frică de

propria umbră se temeau că demonii bântuiau pământul, recrutând adepți, găzduind adunări. Credința în asemenea prostii era ea însăși lucrarea Diavolului. Acesta fusese verdictul solemn al lui Grațian şi al altor jurişti canonici. „Cine nu şi-a ieşit din fire în vise şi în viziuni nocturne şi nu a văzut mai multe lucruri în somn pe care nu le-a văzut nicicând atunci când era treaz?”[19]

Şi totuşi acest scepticism încurajator nu îi împiedica pe cei învățați să se teamă de existența unei conspirații infernale. Waldensienii nu erau singurii eretici din Renania care, în deceniile dinaintea ministeriatului lui Conrad, au fost identificați ca aparținând unei secte în mod special periculoase. În 1163, şase bărbați şi două femei fuseseră arşi pe rug la Köln pentru că aparțineau unui grup obscur numit Cathari – „cei puri”. Au urmat şi mai multe execuții ale catarilor, pe ici, pe colo, deşi niciodată în număr mare. Natura exactă a credințelor lor rămânea obscură. Unii, în maniera lui Connrad, i-au identificat drept adoratori ai Diavolului şi au sugerat că numele lor era un derivat de la pisica pe care se spunea că adepții lui Satan o sărutau în anus. Unii îi confundau cu waldensienii. Alții îi combinau cu alt grup la fel de enigmatic de eretici: „cei pe care unii îi numesc patareni, alții publicani şi alții cu nume diferite”.[20] Doar învățații foarte versați în istoria Bisericii ştiau cine fuseseră cu adevărat catarii: schismatici care, în vremea lui Constantin, fuseseră menționați negativ într-un canon al Conciliului de la Niceea. Faptul că acum, la aproape 1 000 de ani distanță, apăreau brusc în Renania sublinia doar cât de periculoasă, cât de vie putea să fie erezia. Mereu pândind din umbră, un pericol constant, rezista în spațiu şi în timp.

Doar că majoritatea creştinilor identificați de oficialii nervoşi ai Bisericii drept „catari” nici gând să se considere eretici – sau chiar, dacă tot se ajunsese aici, catari. Exact cum groaza de adoratorii diavolului se hrănea din fanteziile celor needucați, la fel frica de erezia din nou înviată, trezită din mormânt, era hrănită de învățați. Clericii care formau

personalul Curiei şi furnizau aparatului imens al Bisericii Catolice birocraţi, avocaţi şi învăţători, uitaseră mult prea repede că ei înşişi erau inovatori. Radicalii care îi criticau că trădaseră cauza reformatio erau contrabalansaţi de numeroşii creştini care trăiau în continuare ignorând – sau având resentimente faţă de – solicitările acestora. Departe de catedrale şi de universităţi, vechile obiceiuri legate de credinţă dispăreau greu. Acest lucru era în special valabil în acele regiuni ale creştinătăţii unde abia dacă exista o autoritate centrală, unde puterea regilor era slabă, iar cea a episcopilor, la fel. Clerici şcoliţi în sălile de clasă din Paris sau din Bologna, aventurându-se departe de cărarea bătătorită, puteau foarte bine să se trezească în mijlocul unei întregi populaţii căreia nu îi păsa nici cât negru sub unghie de reformatio şi simţea doar dispreţ pentru cei pe care aceasta îi adusese la putere. Să îi numeşti pe aceşti amărâţi „catari" însemna pur şi simplu să ignori ceea ce erau ei de fapt: creştini lăsaţi în urmă de noile ortodoxii ale epocii.

Nicăieri nu erau aceste tensiuni mai evidente decât în sudul Franţei. Aici, unde loialităţile locale erau pe cât de intense, pe atât de împărţite, Parisul părea că se află la celălalt capăt al pământului. În 1179, un conciliu convocat de papă specifica „tărâmurile din jurul Albi şi Toulouse"[21] ca un teren în mod special propice pentru cultivarea ereziei. Legaţii papali care au vizitat regiunea au găsit acolo o populaţie împărţită şi în conflict, nutrind resentimente pentru multe dintre idealurile fondatoare ale reformatio: pretenţia de autoritate a ierarhiei internaţionale a Bisericii; solicitările acesteia de ascultare, deferenţă şi tributuri; insistenţa că exista o diferenţă insurmontabilă între cler şi cei pe care îi păstorea acesta. Autoritatea sacrală, printre cei pe care agenţii papali îi numeau cu dispreţ „albigensieni", nu era considerată o prerogativă a preoţilor. Oricine putea să o pretindă. Pe câmpurile care înconjurau Albi şi Toulouse un ţăran putea fi mai onorat decât un episcop. Un văduv care îşi câştigase renumele ca model de curtoazie şi de reţinere; o matroană care se izola de lume – aceştia erau onoraţi ca boni homines, „bărbaţi buni", „femei bune". Despre cei mai sfinţi se credea

că ating perfecţiunea lui Hristos însuşi: că devin „prietenii lui Dumnezeu”. Nu exista nici un gest pe care îl puteau face cu umilinţă, în fiecare zi, care să nu fie infuzat de un sentiment al divinului. Înrădăcinată adânc în solul local, creştinătatea oamenilor buni era una care considera reformatio erezie, un lucru al „lupilor înfometaţi, al ipocriţilor şi al seducătorilor”.[22]

În 1165, la 16 kilometri sud de Albi, episcopul se angajase într-o dispută cu oponenţii săi în piaţa unui sat, în faţa unui public numeros format din nobili şi prelaţi. Multe dintre lucrurile pe care oamenii buni le dezvăluiseră despre credinţele lor în acea zi au fost profund şocante pentru clericii adunaţi acolo. În termeni fără echivoc, renunţaseră la Vechiul Testament ca fiind fără valoare; declaraseră că „orice om bun, cleric sau laic”, poate prezida peste euharistie; insistaseră că nu le datorează ascultare preoţilor „pentru că erau răi, nu erau învăţători buni, ci servitori cu simbrie”.[23] Cu toate acestea, mare parte dintre credinţele lor erau cât se poate de drepte. „Credem într-unul Dumnezeu, viu şi adevărat, trei în unul şi unul în trei, Tatăl, Fiul şi Spiritul Sfânt.”[24] Hristos se întrupase, suferise, murise şi fusese îngropat; se ridicase în cea de-a treia zi şi se urcase la cer. Acesta era crezul la care subscriseseră şi episcopii. Dar acest lucru nu îi făcea să se simtă mai siguri pe ei. În schimb, doar le confirma cea mai adâncă temere: că erezia era o plagă, făcându-i să putrezească pe aceia care puteau nici să nu îşi dea seama că erau infectaţi. Iar o molimă neţinută sub control era menită să se împrăştie.

„Rănile care nu răspund la tratamentul cu o cataplasmă trebuie să fie îndepărtate cu cuţitul.”[25] Până în noiembrie 1207, când această sentinţă sumbră, o metaforă medicală, a fost pronunţată de Inocenţiu al III-lea, groaza că erezia putea veni să otrăvească toată creştinătatea atinsese punctul de fierbere. Inocenţiu însuşi, graţie unei combinaţii de abilitate şi de noroc, se bucura de o autoritate la care Grigore al VII-lea ar fi putut doar să viseze. Mai plauzibil decât oricare alt papă înaintea lui, aspira la schimbarea destinului lumii. Şi

totuşi chiar scopul puterii lui părea doar să îşi bată joc de el. Privind de la est la vest şi conştient în mod dureros de mandatul minunat care îi fusese încredinţat de Dumnezeu, se temea că peste tot norocul creştinătăţii bătea în retragere. În Ţara Sfântă, Ierusalimul fusese cucerit de sarazini. Campania condusă de regii Franţei şi ai Angliei de a-l recuceri eşuase. O a doua expediţie, lansată în 1202 la chemarea lui Inocenţiu însuşi, fusese deturnată spre Constantinopol. În 1204 se precipitase şi jefuise oraşul. O fortăreaţă care vreme de secole rezistase invidiei războinicilor păgâni căzuse în cele din urmă – în faţa unei armate creştine. Cuceritorii lui au justificat luarea cu asalt a oraşului prin acuzaţia că locuitorii acestuia erau rebeli care se ridicaseră împotriva papalităţii – pentru că bisericile din Roma şi din Constantinopol, încă din vremea lui Grigore al VII-lea, fuseseră divizate de o schismă care le depărta în fiecare zi. Inocenţiu, cu toate acestea, îngrozit de spolierea hotarului creştinătăţii, a plâns căderea Constantinopolului ca o lucrare malefică. Între timp, în Spania, unde armatele creştine împingeau cu hotărâre tot mai departe graniţele al-Andalus, înaintarea, în ultima vreme, se oprise cu totul. În 1195, o înfrângere de-a dreptul dezastruoasă – care dusese la anihilarea unei întregi armate şi la moartea a trei episcopi – îl făcuse pe un general musulman să se laude că avea să îşi construiască grajduri pentru caii săi la Roma. Pentru Inocenţiu, motivul mâniei lui Dumnezeu era evident. Nu erau şanse de a recupera Ierusalimul atât timp cât puroiul ereziei nu era eliminat. Oricât de răi ar fi fost sarazinii, nu erau la fel de răi ca ereticii. În ianuarie 1208, asasinarea unui legat papal pe malurile Ronului l-a făcut pe Inocenţiu să se hotărască o dată pentru totdeauna. Datoria lui era clară. Nu putea risca o contaminare a tuturor creştinilor de către albigensi. Nu exista alternativă decât distrugerea ereziei lor cu tăişul sabiei.

În 1095, când Urban al II-lea chemase războinicii creştinătăţii să pornească la drum spre Ţara Sfântă, îi instruise, ca simbol al jurământului lor, să poarte semnul crucii. Acum, în iulie 1209, când o armată imensă de

cavaleri, nemaivăzută din timpul lui Urban, s-a adunat la Lyon, şi aceştia erau crucesignati: „însemnaţi cu crucea". Îi însemna ca pelerini care, precum Mântuitorul lor, erau atât de înflăcăraţi de iubirea pentru omenire, încât erau gata să fie ucişi pentru cauza mântuirii lor de iad. „Crucea care este fixată pe hainele voastre cu un fir moale", le-a reamintit un predicator, „a fost fixată de carnea lui cu cuie din fier."[26] Chiar şi cei care s-au nimerit în calea marii forţe care a pornit pe Ron şi apoi de-a lungul coastei către oraşul Béziers putea recunoaşte în invadatori formidabilul sentiment al identificării cu suferinţele lui Hristos. O crozada, aşa numeau campania – o „cruciadă". Şi, cu toate că acest cuvânt va fi folosit în timp retrospectiv pentru a numi marea expediţie care fusese lansată de Urban, cruciada împotriva albigensilor era un război cum creştinii nu mai duseseră înainte. Nu era aşa cum fuseseră campaniile lui Charlemagne împotriva saxonilor, un exerciţiu de expansiune teritorială; nici nu era, în maniera cruciadelor care aveau drept scop eliberarea Ierusalimului, un pelerinaj armat de o sfinţenie transcendentă. Mai degrabă avea ca scop extirparea unor credinţe periculoase. Doar sângele putea spăla creştinătatea de poluarea pe care o reprezenta erezia pentru creştini.

La luarea cu asalt a oraşului Béziers au existat câţiva care şi-au făcut probleme pentru cum aveau să fie deosebiţi credincioşii de eretici. „Stăpâne", l-au întrebat pe legatul papal, „ce ar trebui să facem?" „Omorâţi-i pe toţi", a venit răspunsul sec. „Dumnezeu îi ştie pe ai lui."[27] Sau, cel puţin, aşa s-a spus mai târziu. Povestea transmite un mesaj puternic despre groaza specială care întuneca mintea cruciaţilor. Faptul că un eretic putea să pară la prima vedere un creştin devotat, că cei bolnavi puteau fi luaţi drept sănătoşi, că infecţia putea să se dovedească adesea imposibil de diagnosticat era exact ceea ce îi întărea în hotărârea lor. Riscul era teribil: ca ei înşişi, dacă nu curăţau putreziciunea cum trebuie de pe pământurile unde se înrădăcinase, să îi cadă victime. Masacrul de la Béziers, crud şi total, a stabilit precedentul. Chiar şi cei care s-au adăpostit în biserici au căzut sub sabia cruciaţilor; sângele a întunecat râul; focul,

arzând supraviețuitorii şi făcând catedrala să se dărâme ca o ruină topită, a completat imaginea holocaustului. „Răzbunarea divină", raporta la Roma legatul lui Inocențiu, „a lovit de minune."[28]

Béziers a fost redus la imaginea unei epave naufragiate cu mii de cadavre într-o singură după-masă. Ciclurile masacrelor şi ale ruinelor pe care le vestea aveau să dureze două decenii. Doar în 1129, când Inocențiu deja murise şi Grigore al IX-lea era papă, un tratat semnat la Paris a pus capăt omorurilor. Războiul depăşise cu mult capacitatea papalității de a-l controla. Teroarea era la ordinea zilei. Soldații din garnizoane au fost orbiți, prizonierii – mutilați, femeile – aruncate în fântâni. Inocențiu, fără al cărui sentiment puternic al misiunii cruciada nu ar fi fost niciodată lansată, trecuse de la emoția victoriilor câştigate în numele lui Hristos la agonia costului acestora. Cruciații dăduseră dovadă de mai puține mustrări de conştiință. Deşi, pe parcursul campaniei, ambiția fusese mereu de a-i câştiga înapoi de partea Bisericii pe eretici, conducătorii acesteia nu îşi regretaseră niciodată obligația de a pedepsi sfidarea încăpățânată cu moartea. În 1211, după cucerirea castelului de la Cassés, episcopii au predicat în fața oamenilor buni de acolo şi i-au îndemnat să renunțe la eroare. Dar fără efect. Efortul episcopilor fusese un eşec. „Şi, din moment ce nu au putut să convertească nici măcar un eretic, pelerinii au pus mâna pe toți. Şi apoi i-au ars. Şi au făcut-o cu cea mai mare bucurie."[29]

Când Grigore le-a dat mandatul lui Conrad din Marburg şi altor inchizitori, a putut să o facă perfect convins că persecuția funcționa. Operația la care Inocențiu supusese corpul decedat al creştinătății fusese evident un succes. Inamicii lui Hristos băteau în retragere peste tot. În Spania, mai jos de Sierra Morena, marele lanț muntos care se întinde de-a curmezişul sudului Peninsulei Iberice, grația lui Dumnezeu le garantase armatelor creştine o victorie decisivă. Înfrângerea sarazinilor la Las Navas de Tolosa, în vara lui

1212, îi lăsase expuşi în mod fatal. După două decenii, cele mai mari oraşe ale lor – Córdoba, Sevilla – erau pe cale de a fi cucerite de regele Castiliei. Între timp, în profunzimea teritoriului albigensilor, acei oameni buni care supraviețuiseră zelului exterminator al cruciaților erau fugari, ascunzându-se în păduri şi în adăposturi pentru vite, zilele în care încercaseră să îi convingă pe episcopi prin piețele satelor fiind acum de mult apuse. Pentru Grigore, şi pentru mulți alții, părea evident că o mare conspirație fusese înfrântă. Înainte de înfrângerea lor de la Las Navas de Tolosa, se spusese că sarazinii ar fi complotat să pornească în ajutorul albigensilor. Albigensii înşişi – acum, că oamenii buni erau înfrânți, iar realitatea a ceea ce fuseseră era definitiv distorsionată – erau văzuți din ce în ce mai mult ca agenți ai unei adevărate biserici eretice. Despre această biserică se spunea că existase din vremuri antice, că originile sale erau în Bulgaria şi că împânzise lumea. Învățații care aveau cunoştințe despre ereziile Antichității îi descoperiseră originile până la un profet din Persia. „Îl urmează în credința că există două izvoare ale vieții: unul un zeu bun şi altul un zeu rău – în alte cuvinte, Diavolul."[30]

Aceasta era măsura victoriei cruciaților: că stafiile invocate din epoca inimaginabil de îndepărtată a lui Darius aveau să se bucure de o prezență mai vie în imaginarul creştinilor decât cele ale bunilor bărbați şi femei înşişi. Fantezia că albigensii aparținuseră unei biserici antice consacrate unei credințe în principiile rivale ale binelui şi răului – o biserică căreia în timp i se va da numele de „Cathar" – se va dovedi una în mod special intensă; dar tocmai de aceea nu a fost nimic mai mult decât o fantezie. Graba lui Grigore al IX-lea de a aproba convingerea că exista o credință în conspirații satanice a fost hrănită de sângele celor care pieriseră în cruciada albigensă. Masacrul demonstrase că un membru bolnav poate că fusese amputat din corpul creştinătății – dar arătase şi cât de greu putea să fie să deosebeşti putregaiul de ce este sănătos, întunericul de lumină, ereticul de creştin.

Groaza trăită când şi-a dat seama de asta – şi de ceea ce ar fi putut să însemne pentru cei însărcinaţi de Dumnezeu cu apărarea poporului său – nu avea să dispară repede.

Evreul etern

Cu puţin înainte de marea victorie de la Las Navas de Tolosa, o altă armată creştină, pregătindu-se de bătălie împotriva sarazinilor pe coasta portugheză, văzuse călărind în avangarda lor o forţă de călăreţi angelici. „Îmbrăcaţi în alb, purtaseră cruci roşii pe pelerine."[31] Imaginea Spaniei ca un mare teren de luptă între bine şi rău, între ceresc şi infernal, avea o lungă tradiţie în creştinătate. Recucerirea pământurilor pierdute în favoarea sarazinilor fusese urmărită de conducătorii reformatio cu un interes obsesiv. Ajutase literalmente la ridicarea Cluny-ului. Biserica abaţiei, cea mai mare din lume, fusese plătită cu prada luată din al-Andalus. În 1142, marele său abate, Petru Venerabilul, traversase Pirineii pentru a înţelege mai bine în ce credeau cu adevărat sarazinii. Întâlnindu-se cu învăţaţi care vorbeau fluent araba, îi angajase pentru un proiect impresionant: prima traducere a Coranului în latină. Mai bine prin convingere decât prin forţă – acesta fusese mereu mottoul lui Petru. Desigur, odată traducerea finalizată, li se adresase sarazinilor direct, „nu aşa cum o fac adesea oamenii noştri, prin arme, ci în cuvinte, nu cu violenţă, ci cu raţiune, nu cu ură, ci cu dragoste".[32] Totuşi aceste sentimentele înmuiate nu îl făcuseră pe Petru să nu se simtă cu totul oripilat de Coran. Nu şi-ar fi putut imagina vreodată un compendiu mai monstruos de erezii, confecţionat „atât din fabule evreieşti, cât şi din scrieri de învăţători eretici"[33]. Chiar şi viziunea asupra raiului combina festinurile gastronomice cu sexul. Nu era ca la Cluny. Departe de a construi punţi de legătură, traducerea făcută de Petru Coranului doar le confirmase creştinilor cele mai negre suspiciuni despre conţinutul acestuia. Islamul era

catalizatorul tuturor ereziilor, iar Mahomed – „cel mai păcătos dintre oameni”.[34]

Cu toate acestea, din bibliotecile sarazinilor nu doar Coranul căzuse pradă jafului. În 1085, Toledo, vechea capitală a monarhiei vizigote şi un centru faimos de învăţătură, căzuse cucerit de regele Castiliei, cel mai mare dintre numeroasele regate spaniole. În decursul a doar câteva decenii, arhiepiscopul cetăţii adunase o mare echipă de traducători: musulmani, evrei, călugări de la Cluny. Aveau din plin cu ce să îşi ocupe timpul. Pe lângă texte ale învăţaţilor musulmani şi evrei, Toledo avea un adevărat tezaur de clasici greci, lucrări ale unor vechi matematicieni, doctori, filosofi. Acestea, deşi disponibile de multă vreme în traducere arabă, fuseseră pierdute pentru Occidentul latin de multe secole. Mai ales un autor era centrul obsesiei creştine. „Doar două cărţi de Aristotel sunt în continuare necunoscute pentru uzul latinilor.”[35] Aşa se lamentase Abélard, cu puţin timp înainte de 1120. Într-un deceniu, plângerea lui nu mai era de actualitate. Iacopo, un cleric veneţian rezident de multă vreme la Constantinopol, se angajase într-o misiune uimitoare care avea să aibă drept rezultat, în momentul morţii sale din 1147, mai multe lucrări de Aristotel traduse direct din greacă.[26] La acest izvor de traduceri, eforturile şcolii din Toledo adăugaseră, curând, un adevărat fluviu. Până în 1200, aproape toate lucrările cunoscute ale lui Aristotel erau disponibile în latină. Profesorii de la universităţi devotaţi ideii că creaţia lui Dumnezeu era guvernată de reguli şi că raţiunea ar putea să le permită muritorilor să le înţeleagă, s-au cufundat în scrierile celui mai renumit filosof al Antichităţii cu un amestec de aviditate şi de uşurare. Faptul că o autoritate precum Aristotel primise din nou glas promitea să le ofere propriilor investigaţii asupra funcţionării universului o bază mai riguroasă decât oricând.

---

[26] Este la fel de posibil să fi fost un rezident grec la Veneţia. Autocaracterizarea lui – Iacobus Veneticus Graecus – este ambiguă.

Mai ales Parisul devenise în scurtă vreme un incubator al studiului aristotelian. Sentimentul de emoţie generat de şcolile sale atrăsese studenţi din toată creştinătatea. Printre ei fuseseră şi doi viitori papi: Inocenţiu al III-lea şi Grigore al IX-lea.

Cu toate acestea, învierea unui înţelept care trăise cu mult înainte de Hristos şi care nu avusese nimic în comun cu scriptura însemna o provocare, nu doar o ocazie. Dacă numeroase aspecte ale învăţăturilor sale – faptul că speciile sunt fixe sau mişcarea neschimbată a Soarelui, Lunii şi stelelor, în timp ce se învârt în jurul Pământului – puteau fi integrate imediat în ţesătura învăţăturii creştine, altele erau mai problematice. Chiar noţiunea de cosmos ordonat raţional, atât de atrăgătoare pentru filosofii naturii, continua să-i neliniştească pe mulţi din cadrul Bisericii. Insistenţa lui Aristotel că nu existase creaţie, că universul existase dintotdeauna şi că avea să existe mereu, era într-o

contradicţie în mod special evidentă cu scriptura creştină. Atunci cum, când cruciaţii se luptau să cureţe sudul Franţei de erezie, putea să li se permită studenţilor din capitala regatului să studieze o doctrină atât de dăunătoare? Anxietăţile la Paris au fost acutizate de descoperirea în 1210 a mai multor eretici a căror interpretare a lui Aristotel îi făcuse să creadă că nu există viaţă după moarte. Reacţia episcopului oraşului a fost rapidă. Zece dintre eretici au fost arşi pe rug. Au fost arse şi mai multe dintre comentariile asupra operei lui Aristotel. Chiar cărţile lui Aristotel despre filosofia naturii au fost interzise oficial. „Nu vor fi citite la Paris nici în public, nici în privat."[36]

Dar embargoul nu a putut dura mult. În 1231, Grigore al IX-lea a dat un decret care garanta universităţii independenţa efectivă faţă de interferenţa episcopilor şi, până în 1255, toate textele lui Aristotel erau din nou în curriculum. După cum s-a dovedit, cele mai calificate persoane să înveţe din ele

nu erau ereticii, ci inchizitorii. Zilele în care oraşe întregi erau rase de pe faţa pământului cu pretextul că Dumnezeu îi recunoaşte pe ai lui se terminaseră. Responsabilitatea de a smulge erezia din rădăcină fusese de acum încredinţată călugărilor. În frunte era un ordin care fusese înfiinţat prin decret papal în 1216, pentru a oferi Bisericii o forţă de şoc formată din intelectuali. Fondatorul său, un spaniol pe nume Dominic, mersese în locurile unde se găseau oamenii buni, fiind egalul acestora în ce priveşte stilul de viaţă auster şi antrenându-i în dezbateri animate. În 1207, cu doi ani înainte de anihilarea lor la Béziers, se întâlnise cu un om bun imediat la nord de oraş şi dezbătuse cu el public mai mult de o săptămână. Pentru călugării şcoliţi în această tradiţie a predicatorilor militanţi, Aristotel era un dar venit de la Dumnezeu. Obligaţia dominicanilor era de a pune întrebări, de a investiga, de a evalua dovezile. Cine putea să servească mai bine ca model pentru această abordare decât cel mai faimos filosof din istorie? Aristotel, departe de a da ajutor duşmanilor Bisericii, era chemat cu succes în apărarea acesteia. Instituţionalizat de universităţi şi licenţiat de papalitate, studiul filosofiei sale era făcut mereu mai sigur pentru învăţaţii creştini. Dacă standardul investigării ereziei beneficia de această tendinţă, atunci la fel o făcea şi investigarea mecanismelor universului. Să înţelegi aceste mecanisme însemna să înţelegi chiar legile lui Dumnezeu.

Munca de a pune de acord filosofia lui Aristotel cu doctrina creştină nu a fost uşoară. Mulţi au contribuit la aceasta, dar nici unul mai mult decât un dominican pe nume Toma, originar din Aquino, un orăşel imediat la sud de Roma. Cartea la care a lucrat între 1265 şi 1274, până la moartea sa, un mare compendiu de „lucruri aparţinând creştinătăţii”[37], era cel mai cuprinzător efort făcut vreodată de a sintetiza credinţa şi filosofia. Toma d’Aquino însuşi a murit crezând că dăduse greş în eforturile sale şi că, în faţa misterului de nedescifrat al lui Dumnezeu, tot ce scrisese era doar pleavă. La Paris, la doi ani de la moartea sa, mai multe dintre ideile sale au fost condamnate de

episcopul oraşului. Cu toate acestea, nu a durat mult ca scara deosebită a realizărilor sale să fie recunoscută şi apreciată cu recunoştinţă. În 1323, reputaţia sa a primit recunoaşterea oficială când papa l-a proclamat sfânt. Rezultatul a fost adăugarea la temelia teologiei catolice a convingerii că revelaţia ar putea într-adevăr să coexiste cu raţiunea. La un secol după ce la Paris fuseseră interzise cărţile lui Aristotel despre filosofia naturii, nimeni nu mai trebuia să se îngrijoreze că studiul acestora ar fi putut provoca erezie. Dimensiunile pe care le deschiseseră – ale timpului şi ale spaţiului şi ale ordinii neschimbate a stelelor – erau redate într-un mod la fel de creştin ca scriptura însăşi.

Pentru cei care l-au citit în deceniile de după moartea sa, Aquino a părut o voce venită din lumina din ceruri. Pentru creştinii multă vreme înspăimântaţi de erezie a oferit o reasigurare dublă: că învăţăturile Bisericii erau adevărate şi că lumina acelui adevăr era manifestă chiar în dimensiunile care păreau că îl ameninţă. Aristotel nu a fost singurul filosof citat de Aquino în marea sa lucrare. Mai erau şi alţi păgâni; erau chiar şi sarazini şi evrei. Graba sa de a-i recunoaşte ca autorităţi era un semn nu al unei crispări culturale, ci dimpotrivă: o încredere absolută că înţelepciunea era creştină, indiferent de locul unde ar fi putut fi găsită. Raţiunea era un dar de la Dumnezeu. Cu toţii îl aveau. Cele Zece Porunci nu serveau ca sfaturi, ci pentru a aminti omenirii ceva ce ştia deja. Erau manifeste în chiar ţesătura universului. Dragostea lui Dumnezeu pentru creaţia sa era în centrul unui cerc faţă de care toate părţile circumferinţei se află într-o relaţie egală. „Atât de ordonat a fost realizat tot ceea ce trece prin minte şi spaţiu încât a-i contempla armonia înseamnă să îl vezi pe El.”[38]

Totuşi acest sublim însuşi avea o umbră. Dacă toată eternitatea era creştină, atunci îi făcea pe toţi cei care persistau pe calea ereziei, încăpăţânaţi în nebunia lor, doar mai vinovaţi. Masacrul albigensilor stabilise un precedent care nu a fost uitat uşor. Dominicanii, oricât de grijulii ar fi

fost în activitatea lor de inchizitori, în maniera minuțioasă în care aplicau metodele lui Aristotel la sarcina identificării ereticilor, nu erau imuni la fanteziile de exterminare în masă. În 1274, în același an în care Aquino se convinsese că munca sa de o viață fusese în zadar, un fost șef al ordinului său, Humbert de

Romans, i-a îndemnat pe cruciați să se inspire de la Carol Martel, „care a omorât 370 000 dintre cei care s-au îndreptat împotriva lui, pierzând foarte puțini dintre oamenii săi”.[39] Sarazini, eretici, păgâni – cu toții, dacă amenințau creștinătatea, trebuiau să fie văzuți ca ținte legitime ale eradicării.

Totuși, împotriva celor mai hotărâți dintre dușmanii lui Hristos, nu putea fi nici o campanie de masacrare. Evreii, a reamintit Humbert de Romans conciliului de la Lyon, nu aveau să fie eliminați. La sfârșitul zilelor, așa se prevestise, aceștia aveau să fie botezați; dar, până atunci, soarta lor era de a servi creștinilor drept martori vii ai mersului justiției divine. „Deși”, după cum se exprimase Inocențiu al III-lea, „perfidia evreiască este, din orice punct de vedere, demnă de condamnare, cu toate acestea, pentru că adevărul credinței noastre este dovedit prin ei, ei nu vor fi oprimați cu severitate de către credincioși.”[40] O etalare palidă și batjocoritoare de milă. Bazându-se pe convingerea că evreii, spre deosebire de sarazini, nu reprezentau nici un pericol la adresa creștinătății, aceasta lua de bună calitatea lor supranaturală: aceea că ei și toate legile lor, obiceiurile și învățătura lor fuseseră depășiți și acum zăceau ofiliți în praf. Și totuși înapoierea evreilor nu era chiar atât de evidentă pe cât le plăcea autorităților bisericești să pretindă. Spre deosebire de waldensieni, aveau un grad de erudiție care îi făcea de râs pe majoritatea creștinilor. Aquino nu era singurul care admira realizările lor în privința educației. Chiar și gospodăria papei era de multă vreme condusă de administratori evrei. După cum recunoscuse liber unul dintre elevii lui Abélard, „un evreu, oricât ar fi de sărac, dacă ar avea zece fii i-ar învăța

carte, nu pentru câştig, aşa cum fac creştinii, ci pentru a înţelege legea lui Dumnezeu – şi nu doar pe fiii lui, ci şi pe fiicele sale".[41]

Poate că nu era deloc surprinzător, atunci, că întregul proces de reformatio, nerăbdător cum fusese cu rivalii, nu adusese multă suferinţă evreilor. Idealurile pe care le proclama – ale unei creştinătăţi curăţate de corupţie, ale unei Biserici purtând o robă de lumină – provocaseră în rândurile numeroşilor creştini, în oraşele şi satele Europei, o ostilitate din ce în ce mai mare faţă de vecinii lor evrei. Cu mult înainte de scrisoarea lui Conrad de Marburg către Grigore al IX-lea, prin care îl avertiza pe papă că ereticii se însoţeau cu demonii, evreii fuseseră identificaţi ca agenţi voluntari ai Diavolului. Aceştia erau vrăjitori; erau blasfematori; erau inamici ai Bisericii care, oricând aveau şansa, murdăreau vasele sacre folosite la euharistie cu scuipatul lor, cu sperma lor, cu rahatul lor. Cel mai grav dintre toate, erau criminali. În 1144, descoperirea cadavrului unui băiat într-o pădure de lângă oraşul englezesc Norwich îl determinase pe un preot din partea locului, dornic să aibă un martir local, să fabrice o groază de acuzaţii senzaţionale: că băiatul fusese răpit de evreii din zonă; că fusese torturat la fel ca Hristos; că fusese oferit drept sacrificiu. Povestea, deşi nebăgată în seamă de cei mai mulţi, nu fusese în întregime discreditată şi astfel, ca o molimă, începuse să se răspândească. În timp, pe măsură ce se auzeau poveşti similare, se adăugase un rafinament infernal: că evreii, într-o parodie grotescă a euharistiei, obişnuiau să amestece sânge de copil în pâinea lor rituală. Faptul că această afirmaţie a fost condamnată drept calomnie mai întâi de o comisie imperială şi apoi, în 1253, de către papalitate însăşi, nu a contribuit cu nimic la contenirea răspândirii ei. Doi ani mai târziu – din nou în Anglia – a fost dată o nouă lovitură mortală bunului nume al evreilor. Descoperirea la Lincoln a trupului unui băieţel pe nume Hugh, pe fundul unui puţ, a dus la arestarea a 90 de evrei pentru crimă la porunca regelui însuşi. 18 dintre ei au fost spânzuraţi. Băiatul mort, înmormântat în catedrala din Lincoln, a fost slăvit de localnici ca martir. Faptul că

papalitatea a refuzat clar să-i confirme canonizarea nu a împiedicat cu nimic creşterea cultului Micului Sfânt Hugh.

„Suntem închişi şi oprimaţi", îşi imaginase Abélard un evreu lamentându-se, „de parcă întreaga lume a conspirat doar împotriva noastră. Este o minune că ni se permite să trăim." La un secol după aceea, erau puţini creştini gata să urmeze exemplul lui Abélard şi să se gândească la cum ar fi dacă s-ar afla în locul evreilor. Ca niciodată înainte, ambiţia Bisericii de a oferi mântuire popoarelor indiferent de rasă şi de origine devenise o armă îndreptată împotriva tuturor celor care îi refuzau oferta. Evreii, a căror pretenţie la marea moştenire a scripturii nu era mai puţin pasionată decât cea a Bisericii şi a căror devoţiune faţă de învăţătură servise de multă vreme creştinilor drept motiv de reproş, reprezentau un adversar infinit mai de temut decât oamenii buni. Totuşi, confruntată cu o asemenea ameninţare, Biserica nu avea nevoie de cruciaţi pentru a-i face treaba. Clericii din vremea lui Aquino puteau fi mai siguri pe ei decât oricând că pot să îi pună la locul lor pe evrei. Cum teologia era considerată regina ştiinţelor în universităţile din toată Europa şi cu călugări licenţiaţi special de către papă să apere şi să promoveze credinţa, aceştia erau capabili să vadă pretenţiile evreilor cu un dispreţ în creştere. O măsură a acestui lucru era, poate din ce în ce mai mult, când se refereau la scripturile care reprezentau moştenirea comună lor şi evreilor, că nu mai foloseau cuvântul biblia ca plural, ci mai degrabă ca singular: Biblia. Şi din alte puncte de vedere, orice aluzie la o tovărăşie comună pe care evreii ar fi putut să o împărtăşească cu creştinii era eliminată sistematic. Cel de-al Patrulea Conciliu de la Laterano stabilise că nu aveau să se mai îmbrace precum se îmbrăcau cei printre care trăiau, ci, în schimb, trebuiau „în orice moment, să fie diferenţiaţi în ochii publicului de alte popoare prin caracterul hainelor lor".[42] Pentru prima dată, artiştii creştini au început să îi reprezinte pe bărbaţii evrei ca fiind diferiţi fizic: cu buze groase, cu nas coroiat, cocoşaţi. În 1267, relaţiile sexuale între evrei şi creştini au fost interzise prin decret oficial de un conciliu al Bisericii; în 1275, un franciscan din Germania a

scris un cod de legi care le transforma într-o infracțiune capitală. În 1290, regele Angliei, ducând logica acestei tendințe de a interzice la concluzia finală, a poruncit tuturor evreilor din regatul lui să plece pentru totdeauna. În 1306 l-a urmat regele Franței.[27]

O Biserică ce se proclama universală nu avea, din câte se părea, un alt răspuns pentru cei care o respingeau în afară de persecuție.

11. Trup

1300: Milano

Când dominicanii şi agenţii lor au ajuns la abaţia din Chiaravalle, s-au îndreptat direct către locul de odihnă veşnică al Guglielmei. Trecuseră aproape 20 de ani de la moartea ei şi, în tot acest timp, fluxul de pelerini care veneau la mormântul ei fusese constant. Deşi nu era originară din Milano – şi venise de fapt în Italia în 1260, când avea 50 de ani – aura de mister care o înconjura contribuise cu mult la faima ei. Se spunea că ar fi avut sânge regesc, că ar fi fost fiica regelui Boemiei, că ar fi stat o vreme în Anglia, măritată fiind cu un prinţ. Adevărat sau nu, era clar că în Milano Guglielma trăise o viaţă fără pată în sărăcie. Şi aşa se face că, după moartea ei, oamenii veniseră să lase lumânări şi ofrande la mormântul său. De două ori pe an, călugării din Chiaravalle obişnuiau să îi celebreze public amintirea. Mulţimile se înghesuiau să îi aducă omagii. Ca Elisabeta a

[27] Alungaţi şi rechemaţi de nenumărate ori pe parcursul secolului al XIV-lea, evreii au fost în cele din urmă expulzaţi definitiv din Franţa în 1394.

Ungariei, o femeie cu putere miraculoasă asemănătoare şi foarte posibil vara ei, Guglielma era slăvită ca sfântă.

Inchizitorii ştiau mai bine. Ei nu veniseră să aprindă lumânări. În schimb, luând nişte răngi cu ei la mormântul Guglielmei, l-au deschis şi au scos cadavrul mucegăit. S-a aprins un mare foc. Oasele au fost arse până au devenit cenuşă şi s-au împrăştiat în vânt. Mormântul Guglielmei a fost făcut fărâme. Imaginile ei au fost zdrobite în picioare. Oricât de brutale ar fi părut aceste măsuri, era nevoie de ele cât se poate de stringent. Ieşiseră la lumină revelaţii şocante. În acea vară, nările sensibile ale inchizitorilor simţiseră duhoarea unei erezii cu adevărat monstruoase. Luându-i urma, ajunseseră chiar în vârful societăţii milaneze. Conducătoarea grupului, o călugăriţă pe nume Maifreda da Pirovano, era vara lui Mateo Visconti, stăpânul de facto al oraşului. Dar, odată adevărul scos la iveală, nimeni – nici măcar vărul ei – nu fusese capabil să o salveze. A fost arsă pe rug. O pedeapsă pe măsură pentru o femeie a cărei ambiţie nu ar fi putut să fie mai subversivă, mai arogantă, mai grotescă. Ar fi fost şocant în cazul oricărui eretic – în cazul unei femei, şi mai mult de atât. Maifreda îşi învăţase adepţii că era menită să conducă întreaga creştinătate: că avea să fie aleasă papă.

La Milano incubase un cult de o rară şi teribilă îndrăzneală. Guglielma, s-a raportat la un an după execuţia Maifredei, venise în oraş „spunând că ea era Sfântul Duh întrupat pentru mântuirea femeilor, şi a botezat femei în numele Tatălui, al Fiului şi al ei însăşi”.[1] Această convingere, că creştinătatea se afla în pragul unor noi începuturi radicale, nu îi aparţinea numai ei. Pe vremea lui Inocenţiu al III-lea, un călugăr pe nume Ioachim, stând aplecat asupra Bibliei în abaţia din Fiore, în sălbăticia din sudul Italiei, desluşise în paginile sale un mesaj profetic. Vârstele omenirii, aşa spusese el, erau trei. Prima, întinzându-se pe parcursul eonilor care despărţeau Creaţia de venirea lui Hristos, fusese Epoca Tatălui; apoi venise Epoca Fiului. Acum şi aceasta se

apropia de final. În locul ei se zărea Epoca Spiritului. O asemenea perspectivă era una pe care mulți o considerau extrem de seducătoare. Mulți franciscani au presupus că se referea la ei. Nici unul, cu toate acestea, nu îi dăduse un lustru atât de deosebit ca Guglielma: 1260, anul sosirii ei la Milano, era tocmai data prevestită de Ioachim ca începutul noii ere. Fie că primise aprobarea Guglielmei însăşi sau nu, adepții ei ajunseseră să creadă că ea era „Spiritul Duh şi adevăratul Dumnezeu".[2] Moartea ei nu a redus nimic din această convingere. Discipolii ei, sub conducerea charismatică a Maifredei, au pretins că o văzuseră înviind. Biserica, în noua epocă a Spiritului, avea să fie curățată de corupție. Bonifaciu al VIII-lea, papă în funcție şi un bărbat notoriu pentru cruzimea lui, pentru lăcomie şi corupție, avea să fie înlăturat şi înlocuit de Maifreda. Cardinalii – oficiali seniori în Biserică care, începând cu 1179, obținuseră drept de vot exclusiv la alegerile de papă – aveau să fie numai femei. Epoca Spiritului avea să fie feminină.

Aceasta era o erezie menită să pară, pentru oricare inchizitor, un afront personal. Să vorbeşti despre preoți femei, ca să nu mai pomenim de un papă femeie, era de tot râsul. Dumnezeu, alungând-o pe Eva din Eden, o condamnase nu doar să sufere durerile naşterii, ci să fie condusă de soțul ei. Era o judecată pe care numeroşi Prinți ai Bisericii o susținuseră: „Nu ştiți că sunteți fiecare dintre voi o Evă?"[3] Augustin, în special, înglobând în lucrările sale doctrina păcatului originar, lăsase moştenire un sentiment sumbru despre muşchiul şi sângele din fiecare pântece ca fiind infectate de pata de neşters a neascultării față de Dumnezeu. Deşi în mod excepțional femeile fuseseră patroni ai Bisericii – ca regine şi regente sau ca starețe de abații –, rareori se gândiseră să aspire la preoție. Marea frământare adusă de reformatio, făcând din castitate dovada supremă a apropierii de Dumnezeu, nu avusese drept rezultat decât faptul că le confirmase teama de femei ca ispite. Călugărul eliberat de pofte după ce visase că un bărbat „a alergat către el cu o viteză uimitoare şi l-a mutilat cu cruzime folosindu-se de un cuțit"[4] era tipic în dorința sa de a fi scutit de orice sentiment

de dependenţă faţă de femei. Călugării care nu se îngropau între pereţii unei mănăstiri, ci mergeau în schimb pe străzile pline de reprezentante ale sexului opus, observându-le părul, sânii, şoldurile, trebuiau să fie cu mult mai multă băgare de seamă. Femeia, tunase un dominican, era „confuzia bărbatului, o bestie insaţiabilă, o anxietate continuă, un război fără sfârşit, o decădere zilnică, o casă a furtunii, un obstacol în calea devoţiunii".[5] Ce puteau face preoţii confruntaţi cu o asemenea ameninţare, decât să ţină sexul opus într-o stare de subordonare aprobată divin?

Acest lucru, desigur, însemna o confirmare a prejudecăţilor care le păruseră mereu fireşti bărbaţilor. Teologii care justificau masculinitatea preoţiei subliniind că nici Iisus, nici vreunul dintre apostolii lui nu fuseseră femei puteau cita o autoritate chiar mai veche decât evangheliile. „Femeia", scrisese Aristotel, „este şi a fost un bărbat mutilat."[6] Aşa după cum marele filosof le oferise inchizitorilor un model despre cum să conducă un interogatoriu, la fel scrierile sale despre biologie deplasaseră greutatea imensă a prestigiului său în spatele unei perspective asupra inferiorităţii feminine pe care mulţi clerici erau mai mult decât fericiţi să o adopte. Fermi cum erau să considere că propria virginitate era dovada unei puteri aproape angelice, au descoperit în modelul de fiziologie predat de antici confirmarea celor mai negre, celor mai purulente dintre fricile lor. Femeile musteau, sângerau, precum cele mai înşelătoare mlaştini ele erau ude şi moi şi înghiţeau bărbaţii cu totul. Din ce în ce mai mult, acolo unde erau predate operele lui Aristotel, fiicele Evei erau măsurate cu standarde mai puţin biblice şi mai mult greceşti.

Femeile, din punct de vedere fizic sexul cel slab şi dotate de la natură cu capacitatea de a rămâne însărcinate, nu puteau niciodată să fie considerate egale ale bărbaţilor. Dacă protestul Guglielmei era cel mai radical la adresa acestei idei, atunci acesta nu era singurul. Învăţaţii care îl citau pe Aristotel ca justificare pentru faptul că vedeau femeile ca

fiind biologic inferioare trebuiau să se raporteze cu o ambivalență profundă la Biblie în sine. Aprobarea acordată soților de a-și conduce soțiile nu era singura perspectivă oferită de scriptură în privința relațiilor dintre cele două sexe. Toma d'Aquino – deși era un mare admirator al lui Aristotel – se străduise să pună de acord ideea că femeia nu era decât o versiune deficientă a bărbatului cu insistența Facerii că ambii fuseseră făcuți pentru scopuri precise și specifice. Corpul Evei, „dat de la natură cum era pentru scopul înmulțirii" nu era mai puțin creația lui Dumnezeu, „care este autorul universal al naturii" decât fusese Adam.[7] Implicațiile acestui lucru pentru înțelegerea divinului erau prea evidente pentru a fi ignorate. „Dar tu, Iisuse, Domn bun, nu ești și tu mamă?", întrebase Anselm. „Nu ești acea mamă care, ca o cloșcă, își adună puii sub aripi? Într-adevăr, învățătorule, ești mamă."[8] Abații, chiar dacă duceau vieți caste, nu ar fi ezitat să se compare cu o femeie care alăptează, cu sânii plini de „laptele doctrinei".[9] Nu era nici o rușine ca un preot să vorbească despre sine astfel – pentru că femininul, ca și masculinul, era o reflectare a divinului. Dumnezeu Tatăl era și mamă.

Dar ce însemnau asemenea învățături pentru femeile însele? Pavel, scriindu-le galateenilor, insistase că nu mai exista bărbat sau femeie, pentru că toate erau la fel în Iisus Hristos. Dar chiar și el, câteodată, se simțise inconfortabil din cauza caracterului subversiv al acestui mesaj. Egalitatea dintre bărbați și femei în fața lui Dumnezeu era un concept pe care și el ezitase adesea să îl pună în practică. De aici și faptul că evitase să se pronunțe asupra problemei spinoase dacă ar fi trebuit să li se permită femeilor să conducă rugăciunile sau să facă profeții, într-un moment insistând că nu ar fi trebuit și în următorul, că ar fi putut – dar doar cu capul acoperit. Epistolele scrise în numele lui după moartea sa și încorporate în canonul scripturii oferiseră o soluție cu totul mai emfatică. „Nu îngăduie femeii nici să învețe pe altul, nici să stăpânească pe bărbat, ci să stea liniștită."[10] Aici, într-un singur verset, era întreaga justificare de care aveau nevoie inchizitorii pentru a suprima cultul Guglielmei: să scoată

trupul acesteia din mormânt şi să o dea pe Maifreda flăcărilor.

Cu toate acestea, dominicanii, mari învăţaţi cum erau şi cufundaţi cu totul în învăţăturile lui Pavel, nu erau orbi la valoarea pe care apostolul o pusese pe rolul jucat de femei în bisericile sale. Dominic însuşi, la doar doi ani de la înfiinţarea ordinului său, fondase o mănăstire la Madrid. Succesorul său ca maestru general, un nobil saxon pe nume Iordan, fusese un mare sponsor al călugăriţelor dominicane. Scriindu-i în mod regulat uneia dintre acestea, prioresa unei mănăstiri din Bologna, o făcuse nu doar ca îndrumător spiritual, ci şi ca admirator al charismei ei adesea maiestuoase. Modelul stabilit de această relaţie a fost unul pe care l-au urmat numeroşi dominicani. Deşi erau preoţi, erau imediat uimiţi de apropierea pe care corespondenţii lor feminini păreau să o aibă de Dumnezeu. Ei ştiau că Dumnezeul lor, înviat din morţi, se arătase mai întâi nu discipolilor săi, ci unei femei. În Evanghelia după Ioan se spunea că Maria Magdalena, o discipolă a lui Iisus vindecată de el pentru că fusese posedată de demoni, îl confundase iniţial pe Hristos cel înviat cu grădinarul – dar că apoi îl recunoscuse. „A văzut pe Domnul."[11] Dominicanii, în timp ce nu s-au îndoit niciodată de propria autoritate ca clerici, ştiau că aceasta are limite. Puterea – chiar şi cea a unui bărbat – era din necesitate un lucru ambivalent şi înşelător. Cei care nu o aveau erau cel mai sigur favoriţii lui Dumnezeu.

„Şi a zis Maria: Măreşte sufletul meu pe Domnul. Că a căutat spre smerenia roabei Sale. Că, iată, de acum mă vor ferici toate neamurile."[12] Aşa cântase Fecioara Maria, după ce aflase că urma să îl nască pe Fiul lui Dumnezeu. Nici o altă fiinţă umană nu fusese atât de onorată; nici o fiinţă umană nu fusese ridicată atât de sus. Chiar şi când oasele Guglielmei erau reduse la un pumn de cenuşă, chiar şi

când statutul legal şi politic al femeii din creştinătate se deteriora constant, chiar şi când trupul feminin era atacat în termeni din ce în ce mai abuzivi de predicatori şi moralişti ca recipient al coruperii, sclipirea Reginei Cerurilor, plină de har, binecuvântată printre femei, strălucea cu lumina celei mai luminoase stele. „O, pântece, o, trup, în care şi din care a fost creat creatorul şi Dumnezeu a fost făcut trup."[13] Fecioara mamă care răscumpărase greşeala Evei, muritoarea care concepuse în uterul ei infinitul atemporal al divinului, Maria putea întrupa chiar şi pentru cel mai umil şi mai analfabet ţăran toate paradoxurile numeroase care se aflau în inima credinţei creştine. Nu avea nevoie de ani de studiu la universitate, nu trebuia să cunoască operele lui Aristotel, ca să înţeleagă devoţiunea pe care o mamă ar putea-o simţi pentru fiul ei. Poate de aceea, cu cât munceau mai mult învăţaţii să elucideze în marile şi intimidantele lucrări de teologie subtilităţile scopului lui Dumnezeu, unind revelaţia şi logica în moduri profunde şi intelectuale, cu atât mai mult, în lucrările de artă, Maria şi fiul ei erau înfăţişaţi ca uniţi de o bucurie simplă. La fel, în scenele morţii lui Hristos, Fecioara era reprezentată din ce în ce mai mult ca egală în suferinţă şi în demnitate cu fiul ei. Privirea Reginei Cerurilor nu mai era la fel de serenă cum fusese odată. Emoţiile comune tuturor erau redate acum pentru a fi mult mai creştine. Încapsulată în chiar inima marilor mistere elucidate de creştinism, ale naşterii şi morţii, ale fericirii şi suferinţei, ale comuniunii şi pierderii, era dragostea unei femei pentru copilul ei.

Aici, pentru creştinii temători pentru direcţia în care o lua lumea, se găsea o asigurare preţioasă: una care nu depindea de reglementarea ereziilor sau de cererile de reformatio. Maifreda, învăţându-şi adepţii că era menită a fi papă, se aşezase într-o linie de tradiţie cât se poate de familiară: una care avea ca scop aşezarea creştinătăţii pe fundaţii corecte şi curăţarea ei de corupţie. Încrezătoare că papalitatea rămânea cel mai sigur vehicul al reformei, visase să facă ceea ce făcuse Grigore al VII-lea şi să pună stăpânire pe eşaloanele de conducere ale Bisericii de la Roma. Ambiţia ei fusese

mereu una vană, desigur, dar chiar şi papii înşişi, printre toate provocările şi frământările epocii, îşi descopereau limitele autorităţii. La doi ani după execuţia Maifredei, Bonifaciu al VIII-lea a fost determinat de sfidarea deschisă a lui Filip al IV-lea, regele Franţei, să emită cea mai sonoră declaraţie a supremaţiei papale făcută vreodată: „Declarăm, statuăm şi definim că este absolut necesar pentru mântuire ca fiecare fiinţă umană să fie supusă Pontifului roman". Cu toate acestea, ceea ce de pe buzele lui Inocenţiu al III-lea ar fi sunat intimidant, de pe buzele lui Bonifaciu era un simplu ţipăt. În septembrie 1303, agenţii lui Filip l-au sechestrat pe papă în refugiul său de pe timpul verii de lângă Roma. Chiar dacă a fost eliberat după trei zile de captivitate, şocul s-a dovedit a fi prea mult pentru el şi după o lună a murit. Noul papă, un francez, era cu totul sub controlul lui Filip. În 1309 s-a stabilit la Avignon. Au trecut deceniile, papii au venit şi au plecat, dar nici unul dintre ei nu s-a întors la Roma. Pe malul Ronului s-a ridicat un palat imens, cu săli de banchete, grădini şi o saună privată pentru papă. Moraliştii îngroziţi de această etalare de lux şi de bogăţie au început să vorbească despre captivitate în Babilon. Speranţele venirii unei epoci a Duhului Sfânt păreau amar spulberate.

Şi urmau să vină şocuri mai mari – şi creştinii, în chinul de a se descurca cu ele, urmau a fi obligaţi să negocieze în moduri noi şi urgente relaţia dintre spirit şi trup.

Miresele lui Hristos

Când muncitorii care săpau la fundaţia unei noi case au descoperit statuia, experţii din toată Siena s-a înghesuit să o admire. Nu le-a luat mult până au identificat femeia goală drept Venus, zeiţa iubirii. Îngropată şi uitată vreme de secole, aceasta reprezenta un trofeu rar pentru oraş: o capodoperă autentică a sculpturii antice. Puţini oameni erau mai

calificați să o aprecieze decât sienezii. Renumiți în toată Italia şi nu numai pentru genialitatea artiştilor lor, aceştia recunoşteau frumusețea când o vedeau. Toată lumea a căzut de acord că ar fi reprezentat un adevărat scandal dacă un asemenea premiu ar fi fost ascuns privirilor. În schimb, statuia a fost dusă în Campo, marea piață centrală a oraşului, şi pusă deasupra unei fântâni. „Şi a fost ținută la mare cinste."[14]

Brusc, totul a început să o ia razna. Un crah financiar a fost urmat de o înfrângere a armatei sieneze. Apoi, la vreo cinci ani de la descoperirea lui Venus, o oroare aproape dincolo de orice închipuire a adus distrugerea asupra oraşului. O molimă, venită dinspre Orient şi întinzându-se cu o virulență letală nemaivăzută în toată creştinătatea încât a ajuns să fie cunoscută sub numele de Moartea Neagră, a ajuns la Siena în mai 1348. Vreme de luni întregi a făcut ravagii. „Cei infectați piereau aproape imediat, umflându-se la subsuoară şi la vintre şi căzând la pământ în timp ce vorbeau."[15] Gropile erau pline la refuz de morți. Lucrul la catedrala oraşului a fost abandonat pentru totdeauna. În momentul în care ciuma a cedat în cele din urmă, peste jumătate din populația Sienei fusese ştearsă de pe fața pământului. Dar dezastrele au continuat să vină. O armată de mercenari a extorcat o mită imensă de la guvern. A fost o lovitură. Cel mai apropiat şi încrâncenat rival, Florența, a administrat cetății o înfrângere militară umilitoare. Conducătorii noului consiliu care administra oraşul, privind din Palazzo Pubblico statuia din Campo, au ştiut pe ce să dea vina. „Din momentul în care am găsit statuia, relele au fost fără pauză."[16] Această paranoia nu era deloc surprinzătoare. Admirația pentru o sculptură antică nu putea depăşi ca importanță dovada devastatoare a mâniei divine. Cu aproape 800 de ani înainte, în timpul pontificatului lui Grigore cel Mare, strigătele de pocăință opriseră ciuma. Se spunea cum Sfântul Mihail, stând deasupra Tibrului, ținuse deasupra lui o sabie în flăcări – şi apoi, acceptând rugăciunile romanilor, o băgase în teacă şi dintr-odată ciuma se oprise. Acum, copleşiți de calamitate, sienezii se înghesuiau să arate pocăință. Pe 7 noiembrie

1357, muncitorii au dat jos statuia lui Venus. Scoţând-o din piaţă, au spart-o în bucăţi. Mari părţi din ea au fost îngropate imediat dincolo de graniţa cu Florenţa.

Insulta reprezentată de onorarea lui Venus fusese foarte mare. Siena era oraşul Fecioarei. Prezenţa ei tutelară este peste tot. În Palazzo Pubblico, o frescă imensă care o reprezenta domina camera în care consiliul de guvernare îşi presta activitatea; în Campo, designul în formă de evantai al pieţei evoca faldurile mantiei ei protectoare. Cei care ceruseră distrugerea lui Venus aveau dreptate să vadă în nuditatea ei minunată şi lipsită de pudori o provocare la adresa a tot ce reprezenta Maria. Trecuseră 1 000 de ani de la prima răsturnare de pe soclu a statuii. În acel timp, înţelegerea eroticului fusese transfigurată în asemenea măsură încât ar fi fost inimaginabilă pentru aceia care, în oraşe din întreaga lume romană, oferiseră sacrificii zeiţei iubirii. Oricât de convulsivă fusese experienţa reformatio, era doar replica unui eveniment cu adevărat seismic: apariţia creştinismului însuşi. Nicăieri, poate, nu a fost acest lucru mai evident decât în dimensiunile dorinţei. Nu doar Venus fusese exilată. La fel fuseseră şi zeii sărbătoriţi pentru violurile pe care le comiseseră. O ordine sexuală bazată pe presupunerea că orice bărbat aflat într-o poziţie de putere avea dreptul să-şi exploateze inferiorii, să folosească orificiile unui sclav sau ale unei prostituate pentru a-şi satisface nevoile cam la fel cum folosea un urinal, ajunsese la final. Insistenţa lui Pavel că trupul fiecărui om era un vas sfânt triumfase. Instincte luate drept fireşti de către romani fuseseră recategorisite drept păcate. Generaţii de călugări şi de episcopi, de împăraţi şi de regi, dorind să îmblânzească curenţii violenţi ai dorinţei umane, munciseră să ridice mari baraje şi diguri, să le redirecţioneze viiturile care ameninţau cu inundaţii, să le canalizeze fluxul. Niciodată până atunci nu avusese loc o asemenea încercare de a recalibra moralitatea sexuală. Niciodată până atunci nu se bucurase vreuna de un asemenea succes total.

„Noi spunem împreună cu dragul apostol Pavel: «Prin Hristos cel răstignit, care este în mine şi mă întăreşte, pot să fac orice». Când facem asta, Diavolul este învins."[17] La trei decenii de la declanşarea epidemiei în Siena, o tânără din oraş pe nume Ecaterina i-a scris unui călugăr tulburată fiind de cât de reci şi de inscrutabile păreau mecanismele universului. Nimic, l-a asigurat ea – nici boala, nici disperarea – nu putea să elimine un dar care fusese făcut din dragoste pentru fiecare muritor de către Dumnezeu: liberul-arbitru. Expresia era una cu un pedigri vechi. Inventată de Iustin, marele apologet al generaţiei de dinaintea lui Irineu, le oferise creştinilor o asigurare cu efect transformator: că ei nu erau sclavii stelelor, nici ai sorţii, nici ai demonilor, ci erau, în schimb, propriii stăpâni. Nu exista modalitate mai sigură de a demonstra acest lucru, de a sta în picioare liber şi autonom, sfidând toate relele lumii văzute, decât exersarea abstinenţei. Ecaterina însăşi, până în 1377, devenise cel mai slăvit exemplu al creştinătăţii. Din copilărie, îşi sacrificase apetiturile de orice fel. Postea zile la rând; dieta ei, în acele rare ocazii în care mânca, era formată exclusiv din ierburi crude şi din euharistie; purta un lanţ legat strâns în jurul taliei. Evident, Diavolul o tenta mai ales cu pofte sexuale. „El a adus imagini ticăloase cu bărbaţi şi femei purtându-se nerușinat în mintea ei şi siluete murdare în faţa ochilor ei şi cuvinte obscene în urechile ei, mulţimi fără ruşine dansând în jurul ei, urlând şi rânjind şi invitând-o să li se alăture."[18] Dar ea nu li s-a alăturat niciodată.

Cu toate acestea, virginitatea, pentru Ecaterina, nu era un scop în sine. Mai degrabă era o stare activă şi eroică. Asigurat împotriva atingerilor vreunui bărbat, trupul ei era un recipient al Sfântului Duh, radiind de putere. Ecaterina, fiica analfabetă a unui boitor, era recunoscută de toţi drept donna, o „femeie liberă": „proprietara şi stăpâna ei însăşi". Pe „marea agitată care este această viaţă din umbre"[19], corpul ei virgin era recipientul său. Navigând prin fluxurile şi curenţii unei epoci în mod crud agitate, a ajuns să ofere numeroşilor creştini o asigurare preţioasă: că sfinţenia poate să fie manifestă, într-adevăr, pe pământ. Nici cei mai puternici nu

erau imuni la charisma ei. În iunie 1376 a sosit la Avignon, unde a început să-l îndemne pe papă, Grigore al XI-lea, să îşi arate angajamentul pentru scopul lui Dumnezeu întorcându-se la Roma. Trei luni mai târziu, acesta pornise la drum. Întreprinderea, spre amara dezamăgire a Ecaterinei, s-a dovedit un dezastru. La ceva mai mult de un an după ce a ajuns la Roma, Grigore al XI-lea murea. Doi papi rivali, unul italian şi altul un aristocrat din Geneva, au fost aleşi în locul lui. La mijloc era problema locului în care ar fi trebuit să îşi aibă sediul papalitatea: la Laterano sau în Avignon. Ecaterina, alăturându-se loială papei italian, Urban al VI-lea, s-a grăbit să îi stea alături. Prezenţa ei la Roma s-a dovedit a fi un factor-cheie pentru coagularea bazei sale de putere. La un moment dat, Urban chiar şi-a chemat cardinalii într-una dintre bisericile din oraş pentru a o asculta pe Ecaterina predicându-le despre lucrurile bune şi cele rele aduse de schismă. „Această femeie slabă", a declarat el cu admiraţie, „ne face pe toţi de ruşine."[20]

Moartea ei, în primăvara lui 1380, nu a schimbat cu nimic această convingere. Trupul emaciat al Ecaterinei, martor al realizărilor ei spectaculoase obţinute prin post, servea drept reamintire salutară papei şi curţii lui despre ce ar fi trebuit să fie cu adevărat Biserica însăşi. Ca tânără fată oferindu-se lui Hristos, sfidase planurile părinţilor ei de a o mărita tăindu-şi părul. Era, aşa cum le spusese, făgăduită. Furia şi consternarea lor nu au putut să o facă să se răzgândească. Evident, în 1367, cand avea 20 de ani, iar Siena sărbătorea sfârşitul carnavalului, a venit şi răsplata. În cămăruţa din casa părinţilor ei, unde postea şi medita şi se ruga, Hristos venise la ea. Fecioara şi mai mulţi sfinţi, inclusiv Pavel şi Dominic, fuseseră martori. Regele David cântase la harpă. Inelul de cununie era prepuţul lui Hristos însuşi, tăiat când fusese circumcis în copilărie, şi încă udat de sângele lui sfânt.[28] Deşi era invizibil pentru alţii, Ecaterina îl purtase din

---

[28] Conform confesorului ei, inelul era o verighetă din aur; dar Ecaterina însăşi, în scrisorile ei, spune altfel.

acel moment. O astfel de intimitate cu divinul era dincolo de capacitățile oricărui bărbat. Adevărat, au fost unii care au râs de ceea ce susținea Ecaterina. În Avignon, când a intrat într-una dintre stările sale de extaz, amanta unui cardinal o înțepase în picior cu un ac să vadă dacă nu se preface. Grigore al XI-lea şi Urban al VI-lea, cu toate acestea, ştiuseră mai bine ca să nu se îndoiască. Au înțeles misterul revelat lor de Ecaterina. Şi Biserica era o mireasă a lui Hristos. „Femeile să se supună bărbaților lor ca Domnului." Aşa poruncise o epistolă atribuită lui Pavel şi inclusă în canonul scripturii. „Pentru că bărbatul este cap femeii, precum şi Hristos este cap Bisericii, trupul Său, al cărui mântuitor şi este."[21] În devoțiunea Ecaterinei față de Domnul ei – o devoțiune pe care ea nu ezitase să o definească în tonuri arzătoare şi exaltante drept dorință – se găseau atât reproş, cât şi inspirație pentru toată Biserica.

Aici, în această înțelegere sacră a căsătoriei, era un alt semn al revoluției pe care creştinătatea o adusese eroticului. Insistența scripturii că un bărbat şi o femeie, de fiecare dată când ajungeau în patul conjugal, erau uniți aşa cum Hristos şi Biserica lui erau uniți, devenind un trup, le oferea ambilor o demnitate rară. Dacă soția era instruită să se supună soțului, la fel soțul era instruit să fie credincios soției. Aici, după standardele epocii în care se născuse creştinismul, se regăsea o obligație care cerea un grad aproape eroic de negare de sine. Faptul că legea romană – spre deosebire de Talmud şi spre deosebire de obiceiurile majorității celorlalte popoare antice – definea căsătoria drept o instituție monogamă nu însemnase nici un moment că le cerea bărbaților să dea dovadă de fidelitate pe viață. Soții se bucuraseră de dreptul legal de a divorța – şi, desigur, de a-i viola pe cei inferiori – cam cum aveau chef. De aceea, în lupta sa lungă şi zeloasă de a stăpâni apetitul sexual al creştinilor, Biserica făcuse din căsnicie un obiect special al atenției sale. Standardele duble care vreme atât de lungă fuseseră o trăsătură a eticii maritale ajunseseră să fie supuse unei verificări scrupuloase. Uniți sub ochiul atent al lui Hristos, bărbații trebuiau să fie la fel de fideli soțiilor pe cât le erau

soțiile fidele lor. Divorțul – cu excepția celor mai rare dintre circumstanțe – era interzis. Să îți părăsești soția însemna a „o face să săvârșească adulter”.[22] Așa declarase Iisus însuși. Legăturile unui mariaj creștin, reciproce și indisolubile cum erau, serveau să unească un bărbat și o femeie așa cum nu fuseseră uniți niciodată.

Hristos, punând un inel pe degetul Ecaterinei, definise mântuirea ca un „ospăț de nuntă etern în ceruri”.[23] Faptul că mariajul era un sacrament, un simbol vizibil al grației lui Dumnezeu, era o doctrină la acceptarea căreia de către creștini Biserica muncise multe secole. Presupunerea că o căsătorie se încheia pentru a cimenta o alianță între două familii – o presupunere pe cât de universală, pe atât de primordială – nu fusese subminată ușor. Doar odată ce marele aparat al dreptului comun fusese pus la locul lui, se aflase și Biserica în poziția de a aduce instituția ferm sub controlul ei. Ecaterina, prin refuzul de

a răspunde solicitărilor părinților ei de a se mărita cu cel pe care îl aleseseră ei să îi fie soț, insistând că era făgăduită unui alt bărbat, se plasase cu totul în limitele drepturilor ei de creștin. Nici un cuplu nu putea fi silit să se logodească, să se căsătorească sau să aibă o relație fizică. Preoții erau autorizați să unească cupluri fără știința părinților lor – și chiar și fără permisiunea acestora. Consimțământul, nu coerciția, constituia singura bază adecvată a unei căsătorii. Biserica, aderând la această convingere și incluzând-o în lege, mergea pe urmele patriarhilor de pretutindeni. Aceasta a fost o evoluție plină de implicații pentru viitor. În fața creștinilor se deschidea o cale către un concept radical nou al mariajului: unul bazat pe atracție reciprocă, pe dragoste. Inexorabil, drepturile individului deveneau mai importante decât cele ale familiei. Autoritatea lui Dumnezeu nu se identifica cu autoritatea venerabilă a unui tată care își impune voința asupra copiilor, ci cu un principiu cu totul mai subversiv: al libertății de alegere.

Ideea creştină de căsătorie era atât de stranie încât provocase mereu ridicări uimite de sprâncene în tărâmurile de dincolo de creştinătate. Din primele zile ale învăţăturii islamice, musulmanii – a căror libertate de a se bucura de mai multe soţii şi de sclavi era sancţionată direct de Coran – priviseră insistenţa Bisericii asupra monogamiei cu o uimire amuzată. Cu toate acestea, creştinii, departe de a se simţi fără reacţie în faţa unui asemenea dispreţ, se consideraseră şi mai îndreptăţiţi în hotărârea lor de a face ordine în poftele păgâne. Sfântul Bonifaciu, recunoscând atracţia poligamiei pentru bărbatul căzut, se cutremurase dezgustat de bestialitatea pe care o reprezenta aceasta: „o pângărire fundamentală a tot, de parcă am amesteca cai nechezând cu măgari zbierând de poftele lor adulterine".[24] Dezgustul lui faţă de împletirea membrelor care nu ar fi trebuit niciodată să se încolăcească, faţă de unirea trupurilor care ar fi trebuit mereu să fie separate, mergea foarte adânc. Cea mai dezgustătoare, o ameninţare constantă printre cei care nu cunoşteau dragostea lui Hristos şi legile lui, era înclinaţia spre incest. Iar şi iar, scriind la Roma, Bonifaciu ceruse asigurări în privinţa unui lucru în mod special presant: gradul de rudenie de la care unui cuplu i se putea permite în mod legitim să se căsătorească. Papa, în răspunsurile sale, demonstrase o mare libertate. „Din moment ce moderaţia este mai bună decât cea mai strictă dintre discipline, mai ales în privinţa unui popor atât de necivilizat, aceştia pot încheia o căsătorie după gradul al patrulea."[25] După aproape o jumătate de mileniu şi canoanele marelui conciliu convocat de Inocenţiu al III-lea la Laterano decretaseră acelaşi lucru. Şi aceasta fusese prezentată drept o măsură liberalizatoare. La urma urmelor, după cum observa şi un canon al conciliului, vreme îndelungată gradul de rudenie până la care căsătoriile fuseseră interzise fusese al şaptelea.

Dintre toate măsurile luate de Biserică pentru a contura şi a modela creştinii, puţine aveau să se dovedească atât de durabile prin consecinţele lor. Demult, în vremurile antice, când statuia lui Venus recuperată de pe un şantier de construcţii din Siena fusese venerată ca un portret al unei

zeițe în viață, cuvântul familia semnificase o gospodărie mare şi întinsă. Clanuri, dependenți, sclavi: toți erau o familie. Dar acest lucru se schimbase. Biserica, în hotărârea ei de a plasa cuplurile căsătorite, şi nu patriarhii ambițioşi, în inima unei societăți cât se poate de creştine, îmblânzise instinctul unor dinaşti acaparatori de a împerechea veri cu veri. Doar relațiile sancționate de canoane erau clasificate drept legitime. Nici o familie nu se putea uni cu alta prin căsătorie cu excepția celor autorizate de Biserică. Influența clanurilor, drept urmare, începuse să scadă. Legăturile între rude slăbiseră progresiv. Gospodăriile deveniseră mai mici. Țesătura creştinătății ajunsese să posede un model cât se poate de distinct.

Soți, soții, copii – aceştia, în regiunile Occidentului latin, începeau din ce în ce mai mult să fie considerați familie.

Cine arunc*ă* primul piatra

Într-una dintre ocazii, când Hristos i-a apărut Ecaterinei din Siena, a făcut-o însoțit de Maria Magdalena. Ecaterina, plângând din prea multă dragoste, şi-a adus aminte cum Maria, îngenunchind în fața picioarelor Domnului ei, îi udase cândva picioarele cu propriile lacrimi şi apoi le ştersese cu părul şi le sărutase şi le unsese cu parfum. „Iubita mea fiică", i-a spus Hristos, „pentru mângâierea ta ți-o dau pe Maria Magdalena de mamă." Recunoscătoare, Ecaterina a acceptat oferta. „Şi din acel moment", relata confesorul ei, „s-a simțit cu totul una cu Magdalena."[26]

Să se însoțească cu femeia care îl văzuse prima pe Hristos cel înviat era, desigur, un semn rar de favor divin. Din copilărie, Ecaterina o considerase pe Magdalena un adevărat model de urmat. Totuşi, departe de a trăda o complacere în această situație, acest lucru era o mărturie a contrariului:

sentimentul din ce în ce mai deranjant al păcatului pe care îl încerca Ecaterina. După cum spunea Luca, femeia care a plâns în fața lui Iisus şi i-a uns picioarele fusese „o femeie păcătoasă".[27] Deşi nu a fost niciodată numită, identificarea ei cu Magdalena a fost una care s-a bucurat de largă răspândire încă de la Grigore cel Mare, din 591, care a pomenit-o prima dată într-o

predică. Pe parcursul timpului – şi în ciuda lipsei de dovezi reale în evanghelii – caracterul precis al „păcatelor" ei devenise parte din textura lucrurilor cunoscute de toată lumea. Îngenunchind în fața lui Iisus, căutându-i iertarea, o făcuse ca o târfă penitentă. Ecaterina, acceptând-o pe Magdalena ca mamă, îmbrățişase radicalismul surprinzător al unui avertisment al lui Hristos: acela că prostituatele vor intra în împărăția lui Dumnezeu înaintea preoților.

Aici, pentru o Biserică ce solicita celibat pentru preoții ei şi predica sanctitatea căsătoriei, se găsea o reamintire neliniştitoare a faptului că Mântuitorul ei fusese la fel de gata să ierte păcatele trupului pe cât fusese de gata să le condamne. Lecția era una pe care, deloc greu de înțeles, mulți moralişti se străduiau să o accepte. Femeile care îşi câştigau traiul prin ispitirea bărbaților să cadă în păcat păreau manifestarea finală a tot ceea ce Părinții Bisericii condamnaseră la Eva. Cu cât era mai atrăgătoare o târfă, argumentase unul dintre elevii lui Abélard, cu atât mai puțin oneroasă ar fi trebuit să fie penitența pentru faptul că i se cumpăraseră serviciile. Pulsul crescut al reformatio doar intensificase această caracterizare a îmbrățişărilor unei prostituate drept o hazna în care bărbații nu puteau decât să cadă. Ținând ritmul cu campania din ce în ce mai agresivă împotriva ereziei, o serie de inițiative au avut ca scop asanarea mlaştinii. În Paris, de exemplu, în timp ce se construia marea catedrală Notre Dame, oferta unui grup de prostituate de a plăti pentru unul dintre vitralii şi de a-l dedica Fecioarei fusese respinsă de un comitet format din teologii de frunte ai universității. Două decenii mai târziu, în

1213, unul dintre aceşti învăţaţi, ca urmare a numirii lui în postul de legat papal, ordonase ca fiecare femeie condamnată pentru prostituţie să fie expulzată din oraş – de parcă ar fi fost leproasă. Apoi, în 1254, un rege excepţional de pios căutase să le alunge din toată Franţa. Eşecul previzibil al acestei măsuri nu a făcut decât să le confirme autorităţilor Bisericii anxietatea resimţită când încercau să carantineze comerţul cu sex. Exact ca evreilor, şi prostituatelor li se cerea să îşi facă publică infamia. Le era interzis să poarte văl; pe rochiile lor, care le lăsau umerii dezgoliţi, erau obligate să poarte o funie înnodată. Atingerea lor era atât de temută încât, în oraşe aflate la depărtare unele de altele, precum Londra şi Avignon, le era cu totul interzis să atingă mărfurile de pe tarabele din piaţă.

Cu toate acestea, mereu, în adâncurile minţii chiar şi a celui mai sever dintre predicatori, era exemplul lui Hristos însuşi. În Evanghelia lui Ioan, se spunea că o femeie acuzată de adulter fusese adusă în faţa lui de către farisei. Dorind să îl prindă în capcană, ei întrebaseră dacă, în concordanţă cu Legea lui Moise, aceasta nu ar fi trebuit să fie lapidată. Iisus răspunsese aplecându-se şi scriind în praf cu degetul; dar atunci, când fariseii au continuat să-l chestioneze, s-a îndreptat din nou. „Dacă vreunul dintre voi este fără de păcat, atunci să fie primul care aruncă piatra în ea." Mulţimea, ruşinată de aceste cuvinte, ezitase şi apoi se îndepărtase. În cele din urmă, a rămas doar femeia. „Nu te-a condamnat nimeni?", întrebase Iisus. „Nimeni, domnule", răspunsese ea. „Atunci nu te condamn nici eu. Pleacă acum şi nu mai păcătui."

Prin urmare, disprețul nu era singurul răspuns pe care femeile care cedaseră tentaţiei sexuale îl puteau provoca printre creştinii pioşi. Mai erau şi simpatia şi compasiunea. Inocenţiu al III-lea, cel mai de temut dintre duşmanii ereziei, nu a uitat niciodată că Mântuitorul lui ţinuse companie celor mai de jos dintre cei de jos: vameşilor şi târfelor. Înzestrând un spital din Roma, a specificat că acesta oferea refugiu

prostituatelor pentru a nu mai bântui străzile. Să te însori cu una, predica el, era o lucrare de cea mai sublimă pietate. Călugării – deşi împiedicaţi de jurămintele lor să meargă chiar atât de departe – s-au simţit însărcinaţi cu o misiune aparte de a face aşa cum făcuse Hristos şi de a primi femeile căzute în împărăţia lui Dumnezeu. Porecla francezilor pentru dominicani – jacobins – devenise curând o poreclă şi pentru prostituate. Prostituatele însele, foarte conştiente de exemplu oferit lor de Magdalena, treceau rapid de la demonstraţii înlăcrimate de pocăinţă la convingerea că Dumnezeu le iubea la fel de mult ca pe oricare alt păcătos. Ecaterina, evident, de fiecare dată când se întâlnea cu o femeie de moravuri uşoare, nu rata momentul pentru a o asigura de milostenia lui Hristos. „Apelează la Fecioară. Te va conduce direct în prezenţa fiului ei."[28]

Cu toate acestea, erau unele păcate care nu puteau fi iertate. În deceniile de după moartea Ecaterinei, creştinii au continuat să se uite cu groază la ceruri şi să se cutremure în faţa mâniei divine care era atât de evident că dădea în clocot. Ciumă, război, schismă papală: rele de o asemenea natură nu puteau fi decât judecata lui Dumnezeu asupra creştinătăţii. Moraliştii versaţi în Vechiul Testament ştiau prea bine ce putea să urmeze. În Facere era menţionată anihilarea a două oraşe: Sodoma şi Gomora. Pentru că deveniseră putrede până în miezul lor din cauza păcatului, Dumnezeu le condamnase la o pedeapsă colectivă teribilă. Din ceruri plouase cu sulf arzând, fum ca din furnal se ridicase din câmpia pe care se aflau cele două oraşe, tot ce era viu, chiar şi buruienile, fusese distrus. Doar piatra topită rămăsese acolo pentru a marca locul. Din acel moment, amintirea Sodomei şi a Gomorei servise poporului lui Dumnezeu ca un avertisment teribil a ce li s-ar fi putut întâmpla dacă propria societate ar fi devenit la fel de infestată cu rău. Profeţii din Vechiul Testament, acuzându-şi compatrioţii de păcat, le profeţeau mereu ruina. „Toţi sunt pentru Mine ca Sodoma."[29]

Dar care fusese, mai exact, păcatul Sodomei? Cheia răspunsului se află nu în Facere, ci în epistolele lui Pavel. Scriindu-le creştinilor de la Roma, apostolul identificase drept cea mai sigură şi mai terifiantă măsură a îndepărtării umanităţii de dragostea lui Dumnezeu depravarea sexuală a societăţii noniudaice, cea a neamurilor. Un aspect al acesteia, mai mult decât oricare altul, îl dezgustase. „Bărbaţi cu bărbaţi, săvârşind ruşinea."[30] Aici, în formularea lui Pavel, se afla o perspectivă asupra relaţiilor sexuale pe care bărbaţii romani abia dacă ar fi recunoscut-o. Cheia sentimentului lor erotic al sinelui nu se afla în genul oamenilor cu care se culcau, ci în aceea dacă, în cursul actului sexual, luau rol pasiv sau activ. Devianţa, pentru romani, era în special reprezentată de un bărbat care îşi permitea să fie folosit de parcă ar fi fost o femeie. Pavel, condamnând pe stăpânul care, uneori, îşi penetra sclavul nu mai puţin decât pe bărbatul care se oferea pentru sex anal sau oral, impusese modelelor de sexualitate romană o paradigmă cu totul străină: una derivată, în mare parte, din educaţia lui de evreu. Pavel crescuse cu Tora. De două ori interzicea Legea lui Moise sexul între bărbaţi, „ca şi cu femeie".[31] Cu toate acestea, Pavel, în epistola lui către romani, îi dăduse acestei interdicţii o nouă turnură. Printre nonevrei (neamuri), avertiza el, nu doar bărbaţii comiteau acte indecente cu cei de acelaşi sex cu ei. „Căci şi femeile lor au schimbat fireasca rânduială cu cea împotriva firii."[32] Un denunţ de importanţă deosebită. Alăturând femeile care se culcau cu alte femei de bărbaţii care se culcau cu alţi bărbaţi, Pavel efectiv crease o cu totul altă categorie de comportament sexual. Consecinţa era un nou nivel al revoluţiei produse de creştinism în dimensiunea eroticului. La fel cum conceptul de păgânism nu ar fi apărut fără condamnarea lui furioasă de către Biserică, noţiunea că bărbaţii şi femeile care se culcau cu oameni de acelaşi sex cu ei împărtăşeau acelaşi păcat, unul care parodia obscen ordinea naturală a lucrurilor, era una pur creştină.

Originalitatea concepţiei lui Pavel era manifestă, în primele secole ale Bisericii, prin lupta de a găsi un termen pentru

aceasta. Nu exista nimic echivalent în greacă sau în latină, nici în ebraica Vechiului Testament. La îndemână, cu toate acestea, era povestea Sodomei. Învăţaţii creştini, observând soarta oraşului, nu puteau să nu se întrebe ce făcuseră locuitorii lui încât Dumnezeu să se fi simţit obligat să îi radă de pe faţa pământului. „Pentru faptul că ar trebui să înţelegem sulful ca semnificând duhoarea cărnii", opina Grigore cel Mare, „istoria sfintelor Scripturi depune mărturie, când spune că Dumnezeu a plouat cu foc şi sulf peste Sodoma."[33] Cu toate acestea, abia în mijlocul convulsiilor acelei perioade revoluţionare, epoca lui Grigore al VII-lea, cuvântul „sodomie" a început să fie larg utilizat[34] – şi chiar şi atunci definiţia lui rămăsese imprecisă. Actul sexual cu o persoană de acelaşi sex, în ciuda înţelesului său primar, nu era singurul. Moraliştii foloseau de regulă cuvântul pentru a descrie o gamă largă de devianţe sinistre. Inevitabil, poate, a fost sarcina lui Toma d'Aquino să clarifice problema. „Copularea cu un membru al aceluiaşi sex, bărbat cu bărbat sau femeie cu femeie, după cum zice Apostolul – aceasta se numeşte viciul sodomiei."

Efectul acestei clarificări, în rândurile celor însărcinaţi cu îndrumarea morală a creştinilor, era de a oferi o definiţie nouă şi clară anxietăţilor legate de mânierea lui Dumnezeu. Mai ales în Italia, unde oraşele erau atât mai bogate, cât şi mai populate decât în restul creştinătăţii, umbra blestemului care planase asupra Sodomei şi Gomorei era în mod special întunecată. Până în 1400, printre epidemiile recurente de ciumă, groaza că eşecul de a curăţa oraşul de sodomie ar fi putut duce la riscul anihilării întregii populaţii era răspândită în întreaga peninsulă. În Veneţia, o succesiune de scandaluri sexuale spectaculoase a dus la înfiinţarea în 1418 a Collegium Sodomitarum: un tribunal însărcinat în mod specific cu eradicarea „unei crime care ameninţă oraşul cu distrugerea".[35] În şcolile de dans sau la lecţiile de scrimă, agenţii săi căutau să adulmece sodomiţi oriunde ar fi putut să se afle aceştia. Şase ani mai târziu, în Florenţa, cel mai mare predicator al vremurilor sale a fost invitat să marcheze apropierea Paştelui cu trei predici consecutive despre

sodomie – un angajament pe care l-a acceptat imediat. Bernandino, un franciscan din Siena, era un maestru al stăpânirii mulțimilor, „acum dulce şi blând, acum trist şi serios, cu o voce atât de flexibilă încât putea face cu ea orice dorea”[36] – şi relele sodomiei erau o temă pe care o considera în mod special fierbinte.

Mergând pe străzile oraşului său natal, obişnuia uneori să audă strigătele spectrale ale copiilor nenăscuți împotriva sodomiților care le negau existența. Într-o noapte, trezindu-se speriat, i-a auzit făcând întreaga Siena – curțile, străzile, turnurile – să răsune de ecoul strigătelor lor: „În foc, în foc, în foc!”[37] Acum, predicând în Florența, Bernardino ajunsese într-un oraş atât de notoriu pentru depravații săi încât cuvântul german pentru sodomit era, pur şi simplu, Florenzer. Călugărul, jucându-se cu emoțiile ascultătorilor săi aşa cum doar el putea, îi aducea în mod repetat pe culmile ruşinii, dezgustului şi fricii. Când şi-a avertizat congregația că soarta Sodomei şi a Gomorei amenința să fie şi a lor, aceasta a făcut un pas în spate şi a gemut şi a oftat. Când i-a îndemnat să arate ce cred despre sodomiți scuipând pe podea, zgomotul neplăcut al expectorațiilor l-ar fi putut acoperi pe cel al unei furtuni cu tunete şi fulgere. Când, în piața mare de lângă biserică, a dat foc unui mare morman de mărunțişuri şi fleacuri despre care toată lumea ştia că erau preferate de sodomiți, mulțimea a stat alături cu respect, simțind căldura flăcărilor arzându-le obrajii, privind cu ochi mari focul care cuprinsese deşertăciunile.

Cu 70 de ani înainte, în 1348, în timp ce Florența era lovită din plin de primul val devastator al ciumei, iar străzile ei erau pline de morți, un bărbat numit Agostino di Ercole fusese dat, precum deşertăciunile lui Bernardino, focului. Un „sodomit dedicat”[38], se bălăcise în păcat ani de-a rândul. Cu toate acestea, într-o vreme când cea mai teribilă dovadă imaginabilă a furiei lui Dumnezeu devasta Florența, el refuzase să se pocăiască. Într-adevăr, abia dacă îşi recunoştea vina. Era de-a dreptul imposibil, aşa insistase

Agostino, să stingă focul dorinţelor sale. Fusese incapabil să se abţină. Evident, această scuză nu i-a înduplecat pe judecătorii lui. Nimeni nu păcătuia dacă nu alegea să păcătuiască. Posibilitatea ca un bărbat să se culce cu alţi bărbaţi, nu dintr-o înclinaţie perversă către rău, ci pur şi simplu pentru că aşa îi stătea în fire, era un paradox prea mare pentru orice creştin ca să fie acceptat. Chiar şi Bernardino, în ciuda obsesiei sale de a combate sodomia, s-a chinuit să nu uite definiţia lui Aquino. Cu anumite ocazii, putea folosi cuvântul pentru a descrie bestialitatea sau masturbarea sau sexul anal între un bărbat şi soţia lui. Aquino şi Agostino, sfântul şi păcătosul, celibatarul şi sodomitul, erau ambii înaintea timpului lor. La aproape 15 secole după Pavel, noţiunea că bărbaţii sau femeile ar putea fi definiţi sexual prin atracţia lor faţă de persoane de acelaşi sex rămânea prea nouă, prea de neconceput pentru mulţi ca să o înţeleagă.

În problemele trupului – ca şi în multe alte lucruri – revoluţia creştină mai avea un drum lung de parcurs.

12. Apocalipsă

1420: Tabor

Nicăieri nu fusese aşa. Castelul, cocoţat pe o stâncă deasupra râului Lužnice, fusese abandonat cu decenii înainte, iar ruinele înnegrite ale aşezării care îl înconjurase odată erau sugrumate de buruieni. Nu era locul evident pentru un adăpost. Zona trebuia curăţată, iar un nou oraş putea fi construit doar de la zero. Exista o nevoie urgentă de fortificaţii. Nopţile erau extrem de reci. Cu toate acestea, refugiaţii continuau să vină. Toată luna martie bătuseră

cărarea, oameni din fiecare clasă socială, din fiecare colţ al Boemiei. Până la finalul lunii, cazaţi în corturi în zidurile incintei pe jumătate ridicate, erau contingente de bărbaţi care sângeraseră în bătălii în timp ce îşi croiau drum spre această destinaţie şi femei cu copii fugind din satele în flăcări; cârciumari din Praga şi ţărani înarmaţi cu bice; cavaleri şi clerici şi lucrători şi vagabonzi. „Şi îşi vindeau bunurile şi averile şi le împărţeau tuturor, după cum avea nevoie fiecare."[1] Aşa cum se spunea în Faptele Apostolilor, aşa era şi acum. Toţi erau uniţi de acelaşi pericol – şi toţi aveau acelaşi statut. Fiecare bărbat era numit frate şi fiecare femeie, soră. Nu existau ierarhii, nici salarii, nici taxe. Proprietatea privată era ilegală. Toate datoriile erau iertate. Săracii, se părea, moşteniseră pământul.

Oraşul fusese botezat de cei care se mutaseră în el Tabor. Numele era unul care dădea un mesaj sfidător inamicilor lui care se adunau. În Biblie se spunea că Iisus urcase pe munte pentru a se ruga. „Şi pe când se ruga El, chipul feţei Sale s-a făcut altul şi îmbrăcămintea Lui albă strălucind."[2] Locul acestui miracol fusese multă vreme identificat de învăţaţii creştini drept un munte din Galileea: Tabor. Strălucirea divinului îi infuzase culmea, iar cerurile se uniseră cu pământul. Acum se întâmpla din nou. Boemienii care se îmbulziseră către stânca singuratică de peste Lužnice o luau pe urmele acelor mulţimi care, cândva, sub cerul liber, se adunaseră să asculte predicile Domnului. „Dar vai vouă, bogaţilor, că vă luaţi pe pământ mângâierea voastră. Vai vouă, celor ce sunteţi sătui acum, că veţi flămânzi."[3] Acestea erau cuvintele de care se agăţaseră radicalii dintre adepţii lui Pelagius şi care îi tulburaseră pe cei bogaţi din vremea lui Paulinus; dar nimeni – nici Martin, nici Francisc, nici Waldes – nu se gândise vreodată să facă ceea ce făceau acum taboriţii şi să încerce să construiască o societate cu totul nouă pornind de la ele. În vreme ce stăpânii trudeau cot la cot cu ţăranii, zi şi noapte, pentru a oferi Taborului o reţea de fortificaţii inexpugnabile, aceştia nu construiau doar o fortăreaţă, ci doreau să reconstruiască întreaga lume.

Cu această ambiție, oricum, păşeau pe un drum deja bătătorit. Edificiul imens al Bisericii Catolice, ridicat ca sfidare față de monarhii pământeni şi croit cu asemenea îndrăzneală şi efort pentru a sluji nevoilor creştinilor, se ridica drept monument suprem pentru ceea ce putea realiza o revoluție. Lava radicalismului ei, cu toate acestea, se răcise de mult. Printr-o ironie de care încă nu era nimeni conştient, ordinea papală devenise statu-quo. Din ce în ce mai mult, la trei secole şi mai bine după epoca eroică a lui Grigore al VII-lea, erau mulți creştini care, când se gândeau la pretențiile de domnie universală ale papalității, nu mai puteau recunoaşte în aceasta un agent al reformatio. În schimb, se îngrozeau ei, devenise un impediment la schimbarea de care era nevoie atât de clar şi de disperat. Umbra dezaprobării divine era de neconfundat. Se estima că o treime din creştinătate pierise din cauza ciumei. Războaiele făceau ravagii în regatele cele mai prospere. Pe flancul estic, Imperiul Bizantin – care, după expulzarea cruciaților din capitala sa, în 1261, se străduise să îşi revină după lovitura teribilă încasată încă din timpul pontificatului lui Inocențiu al III-lea – era pus în pericol de un duşman chiar mai de temut. O nouă putere musulmană, imperiul turcilor otomani, se întinsese în Hellespont, amenințând direct Constantinopolul. Armatele sale începuseră chiar să pună la încercare apărarea Ungariei. Cu toate acestea, nimic nu era mai debilitant pentru pretențiile Bisericii Romei la titlul de mireasă a lui Hristos decât abominația de durată a schismei papale. Încercările de a o rezolva nu făcuseră decât să acutizeze criza. În 1409, un conciliu de episcopi şi de maeştri din universități, convocat la Pisa, îi declarase demişi pe ambii papi şi încoronase un nou candidat propriu – dar această soluție, departe de a oferi creştinătății un singur papă, o lăsase blocată cu trei pretendenți. Deloc de mirare, atunci, că, fiind confruntate cu un asemenea scandal, vreo câteva suflete cutezătoare, forțând limitele a ceea ce era acceptabil gândirii, începuseră să contemple o posibilitate de coşmar: aceea că papalitatea, departe de a păstra cheile către rai, ar fi putut fi, de fapt, un agent al iadului.

Şi că, în particular, ar fi putut fi Antihristul. La finalul zilelor, prezisese Sfântul Ioan, o bestie cu zece coarne şi şapte capete avea să iasă din mare; această bestie, conform tradiţiei venerabile, avea să fie un profet fals, o blasfemie împotriva Bisericii şi destinată a conduce lumea. Papi rivali, recunoscând prilejul de a-şi aduna susţinătorii când îl zăreau, nu ezitaseră să arunce unul în altul cu numele de Antihrist; dar existau unii creştini care, privind războiul propagandistic cu dispreţ, considerau josnică susţinerea oricăreia dintre tabere. Disidenţa lor, comunicată prin chiar reţeaua de universităţi care furniza Bisericii elita sa clericală, reverberase în întreaga creştinătate. La Oxford, teologul John Wycliffe îndrăznise deschis să denunţe ambele facţiuni ale schismei ca fiind demonice, iar papalitatea însăşi, ca lipsindu-i orice fundament divin; dar la Praga aceste scântei de subversiune porniseră cea mai explozivă reacţie. Deja, până în momentul morţii lui Wycliffe în 1384, oraşul stătea pe un butoi de pulbere. Nobilimea boemiană, care era supusă împăraţilor moştenitori direcţi ai lui Otto cel Mare, se sufoca sub dominaţia germană. Învăţaţii vorbitori de cehă de la universitate, la fel de dezavantajaţi, îşi hrăneau propria durere. Între timp, în mahalale, resentimentele erau la adresa bogaţilor. Cei mai populari predicatori erau cei care condamnau bogăţia mănăstirilor împodobite cu aur şi cu tapiserii somptuoase şi cereau o întoarcere la simplitatea austeră a primelor zile ale Bisericii. Creştinii, avertizau ei, o luaseră pe căi greşite. Reformele lui Grigore al VII-lea, departe de a servi la răscumpărarea păcatelor Bisericii, o puseseră în schimb pe calea spre corupţie. Papalitatea, sedusă de tentaţia gloriei pământeşti, uitase că evangheliile le vorbeau cel mai puternic celor săraci, celor umili, celor în suferinţă. „Crucea lui Iisus Hristos şi numele lui Iisus cel răstignit nu mai sunt respectate acum şi sunt considerate străine şi fără substanţă printre creştini."[4] Doar Antihristul ar fi putut să clocească o asemenea abominaţie fatală, infernală. Şi aşa s-a făcut că, pe străzile Pragăi, devenise un lucru obişnuit să îl pictezi pe papă drept bestia prezisă de Sfântul Ioan şi să-l înfăţişezi purtând coroana papală, dar cu picioarele unei păsări monstruoase.

Să îşi imagineze că o întreagă ordine ar fi putut fi răsturnată nu fusese niciodată un lucru firesc pentru oameni. În Babilon, idealul de regalitate onorată de locuitorii săi mergea înapoi milenii, până la începutul civilizaţiei; în Grecia, filosofii gândiseră societatea ca o expresie a unui model de sorginte divină; în Roma, orice mirosea a res novae, „lucruri noi", fusese privit invariabil ca o catastrofă ce trebuia evitată cu orice cost. Sancţiunea care era aplicată noţiunii înseşi de revoluţie nu era nici pe departe cel mai puţin revoluţionar aspect al creştinismului. Cu toate acestea, papalitatea care, în epoca lui Grigore al VII-lea o înarmase cum nici o altă instituţie nu se gândise să o facă, devenise acum întruparea unui statu-quo. Moderni, acei reformatori care în secolul al XII-lea proclamaseră că lumea stătea în pragul eternităţii, dovediseră că se înşelaseră. Modernitas – noua eră care, odată cu zorii ei, avea să vestească venirea sfârşitului vremurilor – nu venise. Cu toate acestea, asta nu însemna că nu avea să mai vină niciodată. Prognoza pe care o oferea Cartea Apocalipsei era clară. Să citeşti în prăbuşirea lumii evenimentele prevestite de Sfântul Ioan însemna inevitabil să simţi un anumit fior de groază; dar, la fel, poate să visezi că frământările şi transformările puteau fi spre mai bine.

Un bărbat mai mult decât alţii ajunsese să servească drept paratrăsnet pentru furtuna care se apropia. În 1414, când conducătorii Bisericii din toată creştinătatea s-au întâlnit în oraşul imperial Konstanza, la marginea Alpilor elveţieni, agenda lor fusese una în mod special solicitantă. Pe lângă rana încă supurândă a schismei papale, existase şi o a doua provocare: erezia sfidătoare a celui mai cunoscut predicator din Praga. Jan Hus, un bărbat cu o charismă fără egal, extrem de inteligent şi cu mare integritate personală, ieşise din graniţele intelectuale ale universităţii oraşului pentru a deveni cel mai cunoscut om din Boemia. Denunţând atât ierarhia bisericii de la Praga, cât şi elitele vorbitoare de germană care profitaseră de multă vreme de favorurile imperiale, ajutase la aducerea unei stări generale deja febrile în punctul de fierbere. Cu cât învăţăturile sale erau întâmpinate cu mai mult extaz, cu atât mai radicale

deveneau acestea. Inspirat de Wycliffe, Hus lua în râs în mod deschis pretenţia papalităţii la un primat sancţionat de Dumnezeu. Faptul că se abţinuse să meargă până la capăt şi să o denunţe drept Antihristul nu îl salvase de excomunicare; pe de altă parte, nici excomunicarea nu servise la a-i înfrâna sfidarea. Dimpotrivă. Bucurându-se de sprijin şi în mahalalele Pragăi, dar şi în castelele nobilimii cehe, Hus a rămas ferm pe poziţie. Din ce în ce mai mult, se părea că structurile de autoritate însele din Boemia se prăbuşeau. Dacă aceasta era o cauză de panică în cercurile papale, atunci nu era mai puţin de atât pentru înaltul comandament imperial. În mod special alarmat era Sigismund, un veteran roşcat al frontului turc şi prinţ de sânge regal, care, în 1410, fusese proclamat împărat. Disperat să ajungă la un compromis pe care să-l accepte toate facţiunile din Boemia, îl invitase pe Hus să meargă la Konstanza şi să negocieze direct cu delegaţii. Hus acceptase. Părăsind castelul din Boemia unde se ascunsese de agenţii papali, o făcuse cu promisiunea personală a lui Sigismund că avea să fie în siguranţă. Pe 3 noiembrie, ajunsese în Konstanza. Trei săptămâni mai târziu, fusese arestat. Judecat fiind, refuzase să abjure. Condamnat la moarte ca eretic, fusese ars pe rug. Cenuşa lui fusese aruncată în Rin.

„Vremea celei mai mari suferinţe, profeţită de Hristos în scripturile sale, de apostoli în epistole şi de Sfântul Ioan în Apocalipsă, este acum aproape; a început; se află la porţi!”[5] La cinci ani de la moartea lui Hus, taboriţii se adunaseră în fortăreaţa lor stâncoasă încrezători că aveau să îl vadă curând din nou – pe el şi pe toţi sfinţii înviaţi. Departe de a stinge flăcările subversiunii husite, Conciliul de la Konstanza nu făcuse decât să le înteţească. Nici măcar succesul său de a pune în cele din urmă capăt schismei şi de a instala din nou un singur papă pe tronul Sfântului Petru nu fusese de ajuns pentru a-i reface reputaţia în Boemia. După execuţia lui Hus, denunţurile la adresa papalităţii ca Antihrist începuseră să circule libere prin Praga. Şi la adresa lui Sigismund – pentru că se presupunea că din cauza trădării sale Hus fusese dat flăcărilor. Apoi, în 1419, o încercare de

restabilire a ordinii de către conservatori precipitase revolta deschisă. Husiții luaseră cu asalt primăria, îşi aruncaseră oponenții pe fereastră, luaseră controlul asupra bisericilor din Praga. Cu toate acestea, revoluția adevărată ajungea la apogeu în munți. Acolo, când credincioşii se adunaseră după ce fugiseră din casele lor, o făcuseră cu convingerea că Praga era Babilonul. Trecutul şi viitorul, manifeste cum fuseseră mereu în cărțile Bibliei, erau acum cartografiate pe contururile Boemiei. Nicăieri nu era acest lucru mai evident decât în spatele zidurilor care se înălțau în Tabor. Radiind de lumină, cum o făcuseră şi veşmintele lui Hristos, citadela în construcție strălucea cu puterea tuturor pietrelor prețioase la un loc, după cum se spusese că avea să strălucească Noul Ierusalim. Sau cel puțin aşa li se părea taboriților. Muncind în noroi, amestecând mortarul, cărând pietre, ştiau ce se apropie. Hristos trebuia să se întoarcă în câteva luni. Toți păcătoşii aveau să piară. Avea să înceapă domnia sfinților. „Doar aleşii lui Dumnezeu mai rămâneau pe pământ – cei care fugiseră în munți."[6]

Taboriții nu erau nici pe departe primii creştini care credeau că trăiesc în umbra Apocalipsei. Noutatea stătea mai degrabă în scara crizei care le declanşase viziunile: una în care toate straturile societății, toate cadrele stabilite ale autorității păreau compromise fatal. Combătuți de o biserică ce reprezenta trupul umflat al Antihristului şi de un împărat vinovat de cea mai mârşavă trădare, taboriții se dedicaseră revoluției. Dar nu mai era destul doar să se întoarcă la idealurile Bisericii timpurii: să trăiască egali ca frați şi surori; să împartă totul la comun. Mizeria lumii de dincolo de Tabor, unde cei care nu fugiseră în munți încă se tăvăleau în corupție, trebuia şi ea curățată. Întreaga sa ordine era putredă. „Toți regii, prinții şi prelații Bisericii nu vor mai exista." Acest manifest, pe fundalul hotărârii lui Sigismund de a-i înfrânge pe husiți şi al declarării de către papalitate a unei cruciade împotriva lor, era unul calculat pentru a-i oțeli pe taboriți în lupta care se întrezărea la orizont. Totuşi aceştia aspirau să îi elimine nu doar pe împărați şi pe papi. Toți cei care respinseseră chemările la Tabor, pentru a se

mântui de lumea căzută, erau păcătoşi. „Fiecare credincios trebuie să îşi spele mâinile în sângele duşmanilor lui Hristos.”[7]

Mulţi husiţi, confruntaţi cu acest refuz categoric de a întoarce şi celălalt obraz, erau îngroziţi. „Erezie şi cruzime tiranică”, a numit-o unul dintre ei. Alţii şopteau sumbru despre renaşterea donatismului. Cu toate acestea, vara lui 1420 nu era momentul în care moderaţii să îşi susţină principiile. Pericolul era prea mare. În mai, în fruntea unei mari armate de cruciaţi chemaţi din toate colţurile creştinătăţii, Sigismund s-a îndreptat spre Praga. Distrugerea de tipul celei de la Béziers cu două secole în urmă ameninţa acum direct oraşul. Şi moderaţii şi radicalii au acceptat faptul că nu aveau de ales decât să facă front unit. Taboriţii, lasând în urmă doar câţiva oameni în garnizoană, au pornit imediat în marş spre salvarea Babilonului. În fruntea lor se afla un general de geniu. Jan Žižka, având un singur ochi şi 60 de ani, urma să se dovedească salvatorul militar pe care albigensii nu îl găsiseră niciodată. În acel iulie, dorind să spargă tentativa asediatorilor de a înfometa Praga ca să o facă să se predea, a lansat un atac-surpriză atât de devastator încât Sigismund nu a avut de ales decât să se retragă. Au urmat rapid şi alte victorii. Žižka s-a dovedit irezistibil. Nici măcar pierderea la finalul lui 1421 a singurului ochi pe care îl mai avea din cauza unei săgeţi nu a putut să-l anihileze. Cruciaţi, garnizoane imperiale, facţiuni husite rivale: i-a învins pe toţi. Inovator şi brutal în egală măsură, Žižka era întruparea vie a revoluţiei taborite. Nobilii călare erau întâmpinaţi de el cu grupuri de căruţe înarmate, trase din curţile pline de noroi ale fermelor şi manevrate de ţărani echipaţi cu muschete; pe călugări poruncea să fie arşi pe rug sau altfel îi omora personal în bătaie. Niciodată nu a fost învins bătrânul nemilos. Până în 1424, când în cele din urmă s-a îmbolnăvit şi a murit, întreaga Boemie fusese adusă sub stăpânire taboritică.

Pe patul de moarte, aşa spuneau duşmanii lui, Žižka le poruncise taboriţilor să îi jupoaie trupul, să le dea necrofagilor carnea lui şi să-i folosească pielea pentru a face o tobă. „Apoi, cu această tobă în frunte, ar fi trebuit să meargă la război. Duşmanii lui aveau să se întoarcă din drum şi să fugă de îndată ce i-ar fi auzit vocea."[8] Anecdota era un tribut la adresa reputaţiei neînfricate a lui Žižka şi a succesului continuu al urmaşilor săi pe câmpul de luptă după moartea lui. De fapt, toba taboriţă începuse să sune mai înfundat chiar din timpul vieţii lui Žižka. În vara lui 1420, imediat după marea victorie asupra lui Sigismund, încă era posibil ca taboriţii să creadă că întoarcerea lui Hristos era iminentă. Pregătind Praga pentru sosirea Domnului, luaseră sistematic la ţintă simbolurile privilegiilor. Mănăstirile au fost puse la pământ, mustăţile stufoase foarte pe placul elitei boemiene au fost rase cu forţa de fiecare dată când se zărea vreuna, craniul unui rege recent decedat a fost dezgropat şi încoronat cu paie. Pe măsură ce lunile, apoi anii au trecut, iar Hristos tot nu a apărut, şi radicalismul taboriţilor a început să scadă în intensitate. Îşi aleseseră un episcop. Negociaseră pentru a-şi asigura un rege, îi acuzaseră pe cei mai extremişti din rândurile lor de erezie şi îi expulzaseră din Tabor. Žižka, dând dovadă de o lipsă subită de grijă faţă de procesul legal pe care nici un inchizitor nu s-ar fi gândit vreodată să o emuleze, adunase vreo 50 dintre aceştia şi îi arsese pe rug.[29] Cu mult înainte de înfrângerea bruscă şi categorică a taboriţilor de către o forţă de husiţi moderaţi în 1434, flacăra mişcării lor pălise. Hristos nu se întorsese. Lumea nu fusese curăţată de regi. Taborul nu fusese, la urma urmelor, încoronat drept Noul Ierusalim. În 1436, când ambasadorii husiţi – marcând o premieră surprinzătoare pentru o sectă presupus eretică – au reuşit să negocieze un concordat direct cu papalitatea, taboriţii nu au avut ce face decât să îl accepte. Avea să fie destul timp, la sfârşitul zilelor, să sfideze ordinea lumii. Dar până venea

---

[29] Doar un singur bărbat a fost cruţat, pentru a povesti despre credinţele sectei sale.

acest sfârşit, până ce Hristos se întorcea în glorie, ce altă opţiune mai era decât compromisul?

Un pământ nou

Să dai la o parte vălul de pe profeţiile din Biblie era un lucru periculos. Franciscanii, chiar dacă erau admiratorii lui Ioachim de Fiore, învăţaseră să păşească cu băgare de seamă. Orice călugăr tentat să facă precum taboriţii şi să apeleze la scriptură pentru a specula pe tema zilelor de pe urmă era monitorizat cu atenţie. În 1485, când un franciscan german pe nume Johann Hilten a terminat un studiu detaliat despre paginile profetice din Biblie, superiorii lui nu au fost prea amuzaţi. Papalitatea, prevestea Hilten, îşi trăia ultimele zile. „Tulburarea şi distrugerea”[9] ei era sigură. Când a fost plasat în arest la domiciliu în Eisenberg, în mănăstirea care fusese donată ordinului de Sfânta Elisabeta, Hilten a ridicat miza. Nu doar papalitatea avea soarta pecetluită. La fel se întâmpla şi cu monasticismul. Avea să apară un om, un mare reformator, care era menit a-i aduce sfârşitul. Atât de sigur era Hilten de acest lucru încât a dat şi o dată: „Anul 1516 după naşterea lui Hristos”.[30]

Nu doar starea de putreziciune a Bisericii îi bântuise gândurile. Ci şi geopolitica. În 1453, Constantinopolul căzuse în cele din urmă în faţa turcilor. Marele simbol al creştinismului devenise capitala unui imperiu musulman. Otomanii, îndemnaţi de cucerirea celei de-a doua Rome să îşi amintească profeţiile lui Mahomed care prevesteau căderea Romei înseşi în faţa islamului, puseseră presiune spre vest. În 1480, cuceriseră Otranto, în călcâiul Peninsulei Italice. Vestea provocase panică în cercurile papale – şi nici

---

[30] Deşi unele relatări alternative vorbesc despre 1514.

alungarea turcilor în anul următor nu liniştise cu totul nervii. Din Otranto veniseră veşti teribile: despre cum arhiepiscopul oraşului fusese decapitat în propria catedrală şi cum alţi 800 fuseseră martirizaţi în numele lui Hristos. Adevărate sau nu, aceste poveşti dădeau un aer de veridicitate profeţiilor lui Hilten. Atât Italia, cât şi Germania, a avertizat el, erau destinate a fi cucerite de turci. Străzile lor, precum cele de la Otranto, aveau să fie spălate de sângele martirilor. Acestea erau ororile care urmau să preceadă sosirea Antihristului. Din nou, Hilten s-a asigurat că dă date precise ale profeţiilor sale. Sfârşitul lumii, a specificat el, avea să vină în anii 1650.

Prezicerile lui Hilten se adăpau la un izvor antic. Sfântul Ioan, când a avertizat că Satana, la finele vremurilor, avea să conducă naţiuni întregi din cele patru colţuri ale lumii şi că în ce priveşte numărul urmau să fie „ca nisipul mării”[10], canalizase el însuşi frici primordiale. Groaza de migranţi era naturală pentru popoarele stabilite în anumite zone. Darius, condamnându-i pe barbari drept agenţi ai Minciunii, articulase o perspectivă pe care Cezarii aveau să o împărtăşească. Creştinii, cu toate acestea, nu erau doar simpli moştenitori ai paranoiei romane. „Propovăduiţi Evanghelia la toată făptura”[11], aşa îi instruise Iisus cel înviat pe discipolii lui. Doar după ce evanghelia avea să fie dusă în colţurile pământului, avea şi el să se întoarcă, în cele din urmă, în slavă. Visul unei lumi care să devină una întru Hristos era la fel de bătrân ca Pavel. Hilten, profeţind căderea creştinismului în faţa turcilor, profeţise şi convertirea lor. Că islamul era destinat a dispărea odată cu apropierea zilelor de pe urmă şi evreii aveau să fie aduşi la Hristos fusese de multă vreme convingerea absolută a fiecărui creştin care îndrăznea să schiţeze contururile viitorului. Şi Hilten, cu toate pronosticurile lui menite să înghemţe sângele în vine, nu s-a gândit să pună acest lucru la îndoială.

De-a lungul creştinătăţii, prin urmare, spaima de ce putea aduce viitorul continua să fie împletită cu speranţa: despre

zorii unei noi ere, când toată omenirea avea să fie adunată sub aripile Spiritului, acel porumbel sfânt care, la botezul lui Iisus, se coborâse deasupra lui din ceruri. Acelaşi sentiment de a se afla pe marginea timpului care în Boemia îi condusese pe taboriţi la un mariaj cu comunismul îi făcuse pe creştinii din alte părţi să anticipeze că toată lumea avea în curând să fie adusă către Hristos. În Spania, unde războiul împotriva potentaţilor musulmani fusese un mod de viaţă mai bine de 700 de ani, acest optimism era în mod special puternic. Oamenii vorbeau despre El Encubierto, Cel Ascuns: ultimul împărat creştin al tuturor. La finele vremurilor, acesta avea să iasă din ascunzătoare pentru a unifica diversele regate ale Spaniei, pentru a distruge definitiv islamul, pentru a cuceri Ierusalimul, pentru a subjuga „regi brutali şi rase bestiale”[12] de peste tot şi pentru a conduce lumea. Chiar când populaţia din Otranto repara sacrilegiile produse catedralei lor, iar Johann Hilten prevestea cucerirea Germaniei de către turci, zvonurile că El Encubierto sosise în cele din urmă umpluseră Spania. Isabella, regina Castiliei, nu conducea singură. Alături de ea, egalul ei în toate, era soţul său, regele regatului vecin: Ferdinand de Aragón. În faţa puterii combinate a acestor doi monarhi, bucata trunchiată din al-Andalus era periculos de expusă. Din marele imperiu musulman care ajunsese cândva la Pirinei şi dincolo de aceştia, doar regatul muntos al Granadei, pe ţărmul cel mai de sud al Spaniei, supravieţuise. Independenţa lui continuă, cu monarhi la fel de devotaţi şi ambiţioşi precum Ferdinand şi Isabella, era un afront perpetuu. În 1482, forţele lor au pornit hotărâte la cucerirea lui, fortăreaţă de fortăreaţă, port de port. Până în 1490, doar Granada însăşi mai rezista. Doi ani mai târziu, pe 2 ianuarie 1492, regele său s-a predat în cele din urmă. Ferdinand, primind cheile palatului regal, se putea declara mulţumit. Cucerirea ultimei fortăreţe musulmane din Spania era o faptă demnă de El Encubierto.

Ultim împărat sau nu, Ferdinand era clar liber acum să privească spre orizonturi mai largi. În mulţimea care aclama privind intrarea regală în Granada se afla şi un navigator

genovez pe nume Cristofor Columb. Starea lui de spirit nu era prea grozavă. De ani întregi încercase să îi convingă pe Ferdinand şi Isabella să finanţeze o expediţie prin apele necartografiate ale oceanului de apus. Încrezător că lumea era mai mică decât calculaseră geografii, era cunoscut la curţile creştinătăţii pentru afirmaţiile lui că peste Atlantic se găsea o rută scurtă şi directă către bogăţiile Orientului: către „India", după cum o numeau europenii. Cu toate acestea, bogăţia nu era un scop în sine. La scurtă vreme după ce Granada a căzut, Columb, făcând presiuni pentru scopurile proprii, făgăduise profiturile întreprinderii lui unei cauze foarte speciale: cucerirea Ierusalimului. Ferdinand şi Isabella, auzind aceasta, zâmbiseră şi spuseseră că acest plan de cruciadă le era pe plac şi că era şi dorinţa lor. Apoi nimic. Apelul lui Columb la finanţare fusese respins de un grup de experţi numiţi de cei doi monarhi pentru a-i cerceta propunerea. Întorcând spatele Granadei, cu palatul acum vegheat de o cruce, a plecat abătut mai departe. Totuşi după doar o zi pe drum a fost ajuns din urmă de un mesager de la curtea regală. Părerile se schimbaseră, i s-a spus. Cei doi monarhi erau gata să-l sponsorizeze.

Columb a ridicat pânzele în acel august. În această călătorie, în ciuda faptului că a dat de uscat la doar două luni de la plecarea din Spania, nu a ajuns în India. La o zi după primul său Crăciun în Indiile de Vest (după cum avea să le spună insulelor în care ajunsese), i s-a rugat lui Dumnezeu să descopere curând aurul şi mirodeniile promise înainte de călătorie; dar antrepozitele bogate ale Orientului aveau să fie sortite a se afla mereu prea departe de el.[31] Cu toate acestea, chiar când Columb a început să îşi dea seama de acest lucru,

---

[31] Columb a folosit prima dată expresia „Indias Occidentales" – „Indiile de Vest" la finalul lui 1501 sau la începutul lui 1502. Era o recunoaştere implicită a faptului că se aflau într-o emisferă cu totul diferită faţă de cea în care era India.

nu a arătat că ar fi dezamăgit. Şi-a înţeles destinul. În 1500, scriind către curtea

spaniolă, vorbea în termeni neechivoci despre rolul pe care fusese chemat să îl joace în marea dramă a finalului vremurilor. „Dumnezeu m-a făcut mesagerul noului cer şi noului pământ despre care a vorbit în Apocalipsa Sfântului Ioan după ce vorbise despre aceasta prin gura lui Isaia. Şi mi-a arătat locul în care să le găsesc."[13] Trei ani mai târziu, în timpul unei călătorii marcate de furtuni, indigeni ostili şi un an petrecut împotmolit în Jamaica, misiunea lui Columb i-a fost confirmată direct de o voce din ceruri. Vorbindu-i cu blândeţe, l-a certat pentru disperarea pe care o simţea şi l-a lăudat ca fiind noul Moise. Exact cum Pământul Făgăduinţei fusese garantat Copiilor lui Israel, la fel Lumea Nouă fusese dată Spaniei. Scriindu-le lui Ferdinand şi Isabellei despre această situaţie uimitoare, Columb a insistat asigurându-i că toate acestea fuseseră profeţite de Ioachim de Fiore. Nu degeaba propriul nume însemna „porumbelul", simbolul Sfântului Duh. Vestea despre Iisus avea să fie adusă în Lumea Nouă, iar comorile acesteia urmau a fi folosite la reconstruirea Templului din Ierusalim. Apoi avea să vină sfârşitul vremurilor. Columb putea identifica data. Exact aşa cum făcuse Johann Hilten, a vorbit despre anii 1650.

Acest sentiment al timpului, ca o săgeată plecată în viteză, cu destinaţie sigură, era unul pe care Columb îl lua mereu de bun. Îi dădea – chiar şi când se simţea mic în faţa puterii absolute a planurilor lui Dumnezeu şi a frământărilor carierei sale – sentimente de siguranţă, de scop, de destin. Şi totuşi în Lumea Nouă, în oraşe încă nezărite dincolo de orizontul occidental, exista o foarte diferită înţelegere a timpului. În 1519, la mai mult de un deceniu după moartea lui Columb, un aventurier spaniol pe nume Hernán Cortés a debarcat cu 500 de oameni pe ţărmul unei mase imense de uscat care începea să fie numită America. Informat că în interiorul continentului se afla capitala unui mare imperiu, Cortés a luat hotărârea uimitor de îndrăzneaţă de a se

îndrepta spre aceasta. El şi oamenii lui au fost stupefiaţi de ce au găsit: o imagine fantastică cu lacuri şi temple înalte, radiind „fulgere de lumină precum penele de quetzal”[14], mult mai mari decât oricare oraş din Spania. Canale pline de canoe; flori atârnând asupra cursurilor de apă. Tenochtitlán, bogat şi frumos, era un monument al măiestriei formidabile a cuceritorilor care îl construiseră: mexica. Era şi un monument a ceva mai mult: al înţelegerii lor asupra timpului însuşi. Oraşul, construit doar recent, exista în umbra altor oraşe mai vechi, cândva nu mai puţin magnifice, dar abandonate de multă vreme. Împăratul mexica, mergând pe jos, făcea adesea pelerinaje într-una dintre aceste ruine de mari dimensiuni. Nu exista vreun avertisment mai teribil pentru el că lumea era încontinuu mutabilă, guvernată de cicluri de măreţie şi de cădere, decât să viziteze epava unui astfel de oraş. Anxietatea mexica că propria putere putea să se prăbuşească pierea imediat în umbra unei groaze chiar mai profunde: că lumea însăşi se putea întuneca şi transforma în praf. Aşa se făcea că prin tot Tenochtitlánul ridicaseră piramide imense; în vârful acestora, în vremuri de pericol deosebit, când chiar viitorul cosmosului părea să fie incert, preoţii implântau cuţite de cremene în piepturile prizonierilor. Fără sacrificii, credeau mexica, zeii aveau să slăbească, urma să coboare haosul, iar soarele să pălească. Doar chalchiuatl, „apa preţioasă” pompată de o inimă încă palpitândă, putea să îi hrănească. Doar sângele, în pedeapsa finală, putea împiedica universul să nu se prăbuşească.

Pentru spanioli, spectacolul groazei uscate la soare de pe treptele piramidelor din Tenochtitlán, al craniilor care rânjeau în grămezi, era literalmente infernal. Odată ce Cortés, într-un act de o îndrăzneală şi de o agresiune fără egal, reuşise să se facă stăpânul acestui măreţ oraş, templele lui au fost rase de pe faţa pământului. La fel făcuse şi Charlemagne cu altarele lui Woden şi Thunor, trecând în forţă cu călăreţii lui prin păduri ploioase. Mexic, care nu aveau nici cai, nici oţel, să nu mai vorbim de tunuri, s-au trezit la fel de lipsiţi de putere precum se treziseră saxonii în faţa armatelor creştine. Adevărata confruntare, cu toate

acestea, nu fusese între sabia de Toledo şi toporul din piatră, ci între viziuni rivale despre sfârşitul lumii. Spaniolii erau pregătiţi pentru aceasta aşa cum nu mai fusese nici un popor creştin înainte de ei. Cu un deceniu înainte de cucerirea Granadei, Ferdinand îşi proclamase intenţia „de a dedica Spania slujirii lui Dumnezeu".[15] În 1478 obţinuse permisiunea de la papă să înfiinţeze, ca instituţie unică, comună atât Aragónului, cât şi Castiliei, o inchiziţie aflată direct sub control regal. 1492, anul căderii Granadei şi al primei călătorii a lui Columb, fusese martorul unui alt pas decisiv spre pregătirea Spaniei pentru misiunea de a aduce evanghelia lumii. Evreilor, a căror convertire era destinată să anunţe întoarcerea lui Hristos, li se dăduse şansa de a deveni creştini sau de a pleca în exil. Mulţi au ales să părăsească Spania; mai mulţi, inclusiv însuşi rabinul-şef al Castiliei, acceptaseră botezul. Era de aşteptat, atunci, ca trei decenii mai târziu, agenţii monarhiei spaniole să nu cruţe altarele poporului care nu ştia nimic despre Dumnezeul lui Israel. Călătorind în Mexic pe urmele lui Cortés, franciscanii au fost revoltaţi de cererile de sacrificii impuse de zeii mexica. Nimeni nu se îndoia că erau demoni. Era Huitzilopochtli, marele patron al mexica, al cărui templu din Tenochtitlán, se spunea, fusese sfinţit cu sângele a 80 000 de victime; Xipe Totec, „Cel Biciuit", ai cărui adoratori purtau pieile celor oferiţi ca sacrificiu patronului lor şi îşi înţepau penisurile cu ţepi de cactus; Tlaloc, zeul ploilor, ale cărui favoruri puteau fi câştigate doar prin sacrificarea de copii mici care fuseseră mai întâi făcuţi să plângă. Asemenea cruzimi erau strigătoare la cer. „Era plânsul atâtor suflete şi atât de mult sânge vărsat ca un afront la adresa Creatorului lor", scria un franciscan, care îl inspirase pe Dumnezeu să îl trimită pe Cortés în Indii – „ca un alt Moise în Egipt".[16]

Cu toate acestea, chiar Cortés însuşi deplânsese costul. Gloria Tenochtitlánului dispăruse, canalele lui fiind pline de cadavre plutitoare. După spanioli veniseră ucigaşi chiar mai teribili: boli aduse din Europa, împotriva cărora indienii nu aveau nici o rezistenţă. Milioane peste milioane aveau să moară. Şi apoi mai erau spaniolii înşişi. Bogăţia indienilor,

căzută în mâini creştine, nu era cheltuită pentru a aduce omenirea către Hristos. În schimb, trimisă înapoi spre Spania, a fost folosită pentru a finanţa războaie împotriva regelui Franţei. Indienii, zdrobiţi sub copitele măreţiei spaniole, erau exploataţi ca sclavi. Rezistenţa era pedepsită cu sălbăticie. Călugări care au călătorit în Lumea Nouă, muncind pentru a-i aduce pe indigeni către Hristos, au raportat cu consternare atrocităţile pe care le văzuseră: bărbaţi înveliţi în paie şi incendiaţi, femei tăiate bucăţi precum oile la abator, copii nou-născuţi zdrobiţi de stânci şi aruncaţi în râuri învolburate.

Atunci, ce fel de Moise se dovediseră a fi Columb şi Cortés?

Oi printre lupi

În 1516, orice speranţe rămase că Ferdinand ar fi putut să se dovedească ultimul împărat au fost spulberate de moartea lui. Nu condusese nici o mare cruciadă pentru recucerirea Ierusalimului; islamul nu fusese distrus. Cu toate acestea, realizările domniei lui Ferdinand fuseseră formidabile. Nepotul lui, Carol, i-a urmat la conducerea celui mai puternic regat al creştinătăţii, de o amploare mai autentic globală decât cel a Cezarilor. Spaniolii nu erau cuprinşi de inferioritate când se comparau cu imperiul în expansiune al Romei. Dimpotrivă. Din ţări necunoscute anticilor veneau veşti despre fapte care i-ar fi făcut cinste şi lui Alexandru: răsturnarea, împotriva oricăror şanse, de regate măreţe, câştigarea de averi uimitoare, bărbaţi care veniseră de nicăieri şi care trăiau acum asemenea unor regi.

Şi totuşi peste strălucirea acestor realizări se lăsa un văl de anxietate. Nici un popor din Antichitate nu ar fi avut succes în a-şi construi un imperiu dacă s-ar fi îndoit de permisiunea acordată de a-i măcelări şi de a-i înrobi pe cei învinşi; dar

creştinii nu puteau să fie atât de naivi în cruzimea lor. Când învăţaţi din Europa au căutat să justifice cucerirea spaniolă a Lumii Noi, nu au apelat la Părinţii Bisericii, ci la Aristotel. „După cum spune Filosoful, este clar că unii oameni sunt sclavi prin natura lor, iar alţii sunt liberi."[17] Dar chiar şi în Indii existau spanioli care se îngrijorau dacă acest lucru chiar stătea astfel. „Spuneţi-mi", i-a întrebat un dominican pe tovarăşii lui colonişti, la opt ani după ce Cortés pornise pe drumul spre Tenochtitlán, „cu ce drept sau cu ce dreptate îi ţineţi pe aceşti indieni într-o asemenea servitute crudă şi oribilă? Cu ce autoritate aţi dus un război detestabil împotriva acestor oameni, care trăiau în pace şi linişte pe pământul lor?"[18] Mare parte din congregaţia călugărului, prea înfuriată pentru a mai reflecta la întrebările lui, s-a mulţumit să facă plângeri zgomotoase către guvernatorul locului şi să se agite ca să îl îndepărteze; dar au existat şi câţiva colonişti care şi-au simţit conştiinţele deranjate. Din ce în ce mai mult, aventurierii din Lumea Nouă trebuiau să se confrunte cu condamnarea faptelor lor de cruzime, opresiune, lăcomie. Unii, câteodată, puteau chiar să îşi dea singuri seama de acestea. Cel mai dramatic exemplu a avut loc în 1514, când un colonist din Indiile de Vest şi-a schimbat radical viaţa după ce a avut o revelaţie bruscă, şocantă: că înrobirea indienilor era un păcat mortal. Precum Pavel pe drumul Damascului, precum Augustin în grădină, Bartolomé de Las Casas s-a trezit renăscut. Eliberându-şi sclavii, şi-a devotat viaţa din acel moment încolo apărării indienilor în faţa tiraniei. Doar cauza aducerii lor la Dumnezeu, a argumentat el, ar fi putut justifica stăpânirea spaniolă în Lumea Nouă, şi numai prin convingere puteau fi aduşi ei la Domnul în mod legitim. „Pentru că sunt fraţii noştri şi Hristos şi-a dat viaţa pentru ei."[19]

Las Casas, fie pe un mal al Atlanticului, predându-şi cauza la curtea regală, fie pe celălalt, în aşezări coloniale cu colibe cu acoperişuri din paie, nu s-a îndoit niciodată că convingerile lui derivau din învăţăturile creştine de bază. Formulându-şi obiecţiile faţă de imperialismul spaniol, a făcut apel la lucrările lui Aquino. „Iisus Hristos, regele

regilor, a fost trimis să câştige de partea Lui lumea, nu cu armate, ci cu predicatori sfinţi, ca oile printre lupi."[20] Aşa gândea Tomas Cajetan, un călugăr italian al cărui comentariu asupra lui Aquino a fost marea lucrare a vieţii sale.[32] Numit la conducerea dominicanilor în 1508 şi cardinal în 1517, vorbea cu o rară autoritate. Veştile despre suferinţele provocate indienilor l-au umplut de o mânie deosebită. „Te îndoieşti că regele tău este în iad?"[21], l-a întrebat pe un vizitator spaniol la Roma. Aici, în şocul său că un conducător creştin s-ar fi putut gândi să îşi justifice cuceririle şi sălbăticia în numele lui Hristos cel răstignit, se afla expresia unei tradiţii de gândire care mergea tocmai până la Alcuin. Cajetan, în eforturile sale de a le oferi indienilor o cale legală împotriva opresorilor, nu şi-a imaginat vreodată că păşea pe un teren virgin. Descoperirea de continente şi de popoare neimaginate de Aquino nu îl făceau pe marele dominican mai puţin calificat ca ghid pentru cum ar fi trebuit tratate acestea. Învăţăturile Bisericii erau universale în cuprinderea lor. Că regatele indienilor erau state legitime, că creştinismul trebuia impus nu prin forţă, ci doar prin convingere, că nici regii, nici împăraţii, nici Biserica însăşi nu aveau nici un drept să le consacre cucerirea – aici, după părerea lui Cajetan, stăteau principiile potrivite guvernării unei epoci globalizate.

Exista, în acest program inovator de drept internaţional, o încercare conştientă de a pune fundaţiile a ceva durabil. Cajetan nu credea că descoperirea unei Lumi Noi prevestea întoarcerea lui Hristos. Zilele în care papii se imaginau ca trăind la sfârşitul vremurilor trecuseră. Acum preocuparea papalităţii şi a slujitorilor acesteia era de a investi pe termen lung. Dovada acestui lucru, în Roma însăşi, putea fi găsită în mijlocul zgomotelor scoase de ciocane şi de rindele. Pe latura

---

[32] Născut de Vio, a luat numele „Tomas" ca un tribut adus lui Toma d'Aquino. „Cajetan" derivă de la Gaeta, oraşul aflat la jumătatea drumului între Roma şi Neapole, unde s-a născut.

opusă a Tibrului faţă de Laterano, la Vatican, vechiul cartier unde era îngropat Sfântul Petru, în 1506 începuse lucrul la o biserică nouă, imensă, care se dorea a fi cea mai mare din lume. În Laterano, la un conciliu ţinut în 1513, se emisese o interdicţie oficială împotriva predicării iminentei veniri a Antihristului. În primăvara lui 1518, când Cajetan a ajuns la Augsburg, în prima sa misiune peste hotare, scopul său a fost mai ales unul diplomatic: să formeze un front unit german împotriva turcilor. Mai degrabă decât să interpreteze masacrarea de către otomani a creştinilor ca o îndeplinire a profeţiilor din cartea Apocalipsei, a preferat să o vadă drept altceva: o provocare militară la care se putea răspunde cel mai bine prin creşterea taxelor.

Cu toate acestea, Cajetan, acum, că se afla dincolo de Alpi, nu putea să nu simtă atracţia aşteptărilor apocaliptice din jurul lui. Hilten murise la răspântia dintre secole, închis într-o chilie din Eisenach şi scriind la final – aşa se zicea – cu propriul sânge; dar profeţii de genul pe care le enunţase cu atâta forţă, despre ruina papalităţii şi venirea unui mare reformator, circulau în continuare pe scară largă. 1516, anul anunţat de Hilten drept acela în care era destinat să apară marele reformator, venise şi plecase, dar Cajetan nu îşi putea permite să se relaxeze. Chiar în momentul în care îi presa pe prinţii germani să investească într-o cruciadă împotriva turcilor, ştia că solicitările financiare venite din partea Bisericii generau resentimente larg răspândite. În 1517, o dispută teologică despre metodele folosite de dominicani să strângă fonduri pentru programul de construcţie al papalităţii provocase ceva tulburări în oraşul fortăreaţă Wittenberg din Saxonia. Acolo, un călugăr care servea la universitatea recent întemeiată ca profesor de studii biblice, formulase o obiecţie oficială, sub forma a 95 de teze scrise. Mai mulţi dominicani, strângând rândurile împotriva acestei dovezi de neruşinare, au răspuns cu lovituri indignate. Încăierări academice precum aceasta nu erau deloc neobişnuite, desigur, iar încercările de a le rezolva urmau un proces care ar fi fost extrem de cunoscut pentru Abélard. Papalitatea, după ce arhiepiscopul locului i-a trimis cele 95

de teze, le cântărise vreme de opt luni înainte de a se pronunța în cele din urmă, în august 1518, că erau într-adevăr eretice. Autorul fusese chemat la Roma. Cu toate acestea, mişcarea, departe de a rezolva problema, nu a făcut decât să întețească flăcările. Deja la Wittenberg scrierile inchizitorului local fuseseră arse în piața publică. Cajetan, urmărind evenimentele din reşedința sa de la Augsburg, s-a temut că acest incendiu de vegetație al controverselor s-ar fi putut răspândi necontrolat. Ca legat papal, era responsabilitatea lui să îl stingă. Cel mai bun şi mai creştin mod de a o face, a hotărât el, era de a chema controversatul autor al celor 95 de teze la Augsburg şi de a-l convinge personal să abjure. Auster, învățat şi devotat, Cajetan era un bărbat în care chiar şi cei în mod normal suspicioşi la adresa inchizitorilor ştiau că puteau avea încredere. Invitația lui a fost acceptată. Pe 7 octombrie 1518, Martin Luther a ajuns la Augsburg.

Poate, întâmpinându-şi turbulentul oaspete, Cajetan s-a gândit la modalitatea în care, cu patru secole mai devreme, Petru Venerabilul îl întâmpinase la fel pe un călugăr chemat la Roma sub acuzația de erezie şi îi acordase liniştea. Precum Abélard, Luther era un teolog a cărui capacitate de speculație îndrăzneață era combinată cu un talent destul de excepțional pentru a-şi face publicitate. Era tipic pentru el ca, atunci când a călătorit spre Augsburg, să o facă pe jos. Genial ca intelect, ştia şi cum să se prezinte ca un om din popor. La fel de prompt în a spune o glumă cum era în a da un citat în latină, la fel de capabil să vorbească limbajul tavernelor pe cât era să dezbată cu învățații, continuase cele 95 de teze cu un număr din ce în ce mai mare de pamflete. Într-adevăr, entuziasmul publicului pentru ce avea Luther de zis era atât de mare încât Wittenberg, un oraş atât de sărac şi de îndepărtat încât aproape că nu avea nici un pic de economie, era pe cale să devină cel mai improbabil centru editorial al Europei. În numai un an, după cum observa însuşi Luther cu modestie, „faptul că lumea a început să vorbească despre mine a fost pe placul cerurilor”[22]. Să câştige un asemenea om din brațele ereziei avea să aducă avantaje la fel de minunate

ordinului lui Cajetan ca şi cele aduse abaţiei de la Cluny de recuperarea lui Abélard. Prin urmare, primirea iniţială făcută de cardinal nu a avut nimic de-a face cu inchizitorul din el. I-a vorbit cu blândeţe omului slăbit, înalt şi subţire din faţa lui, aşa cum face un tată cu fiul lui. Departe de a-l mustra pe Luther, Cajetan a dorit să îl convingă pe un ton calm de greşelile sale şi, prin urmare, să-l scutească de un proces la Roma. Uşor de recunoscut, cardinalul a vorbit precum filosoful care condamnase utilizarea forţei împotriva indienilor.

Speranţele lui aveau să fie amar spulberate. Pe parcursul primei sale întâlniri cu Luther, Cajetan a simţit că ridică din ce în ce mai mult tonul. Până la finalul ei, ţipa de-a dreptul la adversarul lui. În joc, ajunsese să îşi dea seama cardinalul, nu erau detaliile celor 95 de teze ale lui Luther, ci o întrebare cu totul fundamentală: cum puteau creştinii să urmărească mai bine sfinţenia. Pentru Cajetan, răspunsul era de la sine înţeles. Nu putea exista mântuire în afara Bisericii Romei. Structura sa imensă nu era altceva decât Cetatea lui Dumnezeu. Generaţie după generaţie de creştini munciseră să o clădească. Papii care urmaseră în linia de succesiune de la Sfântul Petru însuşi, juriştii care compilaseră canoanele şi comentariile şi învăţaţii care reuşiseră să integreze revelaţia divină cu filosofie păgână – toţi contribuiseră la edificarea ei. Totuşi Luther, începea Cajetan să se gândească, era mulţumit să pună toate acestea sub semnul întrebării. Părea să dispreţuiască fiecare bastion al autorităţii Bisericii: pe Aquino, legea canonică şi chiar papalitatea însăşi. Deasupra tuturor, sfidător şi fără a face compromisuri, el a luat drept martor scriptura. „Pentru că papa nu este mai presus, ci mai prejos de cuvântul lui Dumnezeu."[23] Cajetan, stupefiat că un călugăr obscur ar fi putut să se gândească să îşi pună interpretarea personală asupra Bibliei pe un asemenea piedestal, a respins argumentul drept „simple cuvinte"; dar Luther, citând versete cu o uşurinţă care îi era naturală unui profesor de scriptură, a apelat pentru prima dată la un concept pe care îl

descoperise la Pavel: „Trebuie să cred conform mărturiei conştiinţei mele”.[24]

Rezultatul a fost un blocaj. După trei întâlniri, în cursul cărora Luther şi-a păstrat cu încăpăţânare poziţia, Cajetan şi-a pierdut definitiv răbdarea. Alungându-l pe călugăr din faţa lui, i-a poruncit să nu se mai întoarcă dacă nu avea de gând să abjure. Luther l-a crezut pe cuvânt pe cardinal. Eliberat de jurămintele monahale de către şeful ordinului său, care îl însoţise la Augsburg, s-a căţărat peste zidul cetăţii şi s-a retras în grabă. Evident, în momentul în care a ajuns la Wittenberg a avut grijă să publice o relatare completă a întâlnirilor cu Cajetan. Luther a înţeles, mult mai bine decât adversarul său, cât de important era să preiei controlul asupra narativului. Acum chiar viaţa lui părea să depindă de asta. „Mi-a fost frică, pentru că eram singur.”[25] Şi totuşi frica nu a fost singura emoţie a lui Luther. A simţit şi bucurie şi un sentiment de exaltare. Acum, că nu mai era călugăr, iar legăturile lui cu dimensiunea lui religio catolic fuseseră tăiate pentru totdeauna, era liber să făurească ceva cu totul diferit: o înţelegere nouă şi personală a religio.

Nevoia era presantă. Nu mai era timp. Ceasul judecăţii se apropia. Semnele se vedeau pretutindeni. La două luni după ce plecase de la Augsburg, Luther îşi mărturisea în privat o suspiciune întunecată şi crescândă: „Că adevăratul Antihrist menţionat de Pavel domneşte în curtea de la Roma”.[26]

Doar prin mijloacele unei noi reformatio, începea să creadă Luther, creştinii puteau spera să se salveze de umbra lui din ce în ce mai întunecată.

13. Reformă

1520: Wittenberg

Papalitatea îi dăduse lui Martin Luther 60 de zile să abjure, altfel avea să fie damnat ca eretic. Acum, pe 10 decembrie, termenul se împlinise. În acea dimineaţă, la ora 9, Luther a trecut prin una dintre cele trei porţi ale oraşului unde se afla o groapă cu stârvuri. Acolo se adunase o mare mulţime. Unul dintre colegii lui Luther de la universitate, un teolog pe nume Johann/ Agricola, a aprins un foc. Locul era cel unde hainele celor care muriseră în spitalul din apropiere erau arse; dar Agricola, în loc de zdrenţe, a folosit cărţi drept combustibil. Toată dimineaţa, el şi Luther luaseră de prin biblioteci colecţii de drept canonic. Dacă cei doi ar fi găsit şi un volum de Aquino, l-ar fi ars şi pe acela. Materialul lor inflamabil, cu toate acestea, s-a dovedit suficient. Focul a început să se înteţească. Agricola a continuat să arunce cărţi în flăcări. Apoi Luther a făcut un pas în faţă. Tremurând, a ridicat decretul papal care îi condamnase învăţăturile. „Pentru că ţi-ai bătut joc de adevărul lui Dumnezeu", a spus cu voce răsunătoare, „azi Dumnezeu îşi bate joc de tine. În foc cu tine."[1] A aruncat decretul în flăcări. Pergamentul s-a înnegrit, s-a răsucit şi s-a transformat în fum. În timp ce Luther se întorcea şi intra din nou pe poarta oraşului, cenuşa s-a ridicat în aer şi a fost luată în vârtej de crivăţ.

Se opusese arderii ereticilor cu mult înainte ca propriul interes să-l îndemne să o facă. Printre cele 95 de teze pe care le afişase la Wittenberg cu trei ani înainte era un denunţ al unei practici contrare dorinţei Spiritului. Era un semn de rău augur, atunci, că papalitatea, în decretul său, condamnase specific această propoziţie. Luther, plecând în grabă şi pe ascuns din Augsburg, se temuse că Cajetan plănuia arestarea lui. Wittenberg, căminul lui, era liniştitor de departe de Roma. Îi oferea şi protecţia unui patron formidabil. Frederic al Saxoniei era unul dintre cei şapte electori care, la moartea unui împărat, aveau sarcina de a alege unul nou – o responsabilitate care aducea cu ea multă

influență și respect. Dar Frederic voia mai mult. Dureros de conștient de cât de înapoiate erau teritoriile sale în comparație cu cele ale altor electori, înființase universitatea din Wittenberg pentru a fi un bastion al sofisticării prin mlaștinile noroioase ale Saxoniei. Celebritatea în creștere a lui Luther o pusese spectaculos pe hartă. Frederic nu dorea să își piardă profesorul vedetă pe rug. Cel mai bun curs de urmat, a hotărât el, era de a aduce cazul lui Luther în fața împăratului. În acel ianuarie, o mare adunare a deținătorilor puterii din imperiu, o „dietă", a fost convocată pe malurile Rinului, la Worms. Peste aceasta prezida Carol al Spaniei, nepotul lui Ferdinand și al Isabellei care, cu doar un an și jumătate înainte, devenise cea de-a cincea persoană cu acest nume care fusese aleasă împărat. Frederic, ca unul dintre aceia care îl aleseseră, era bine plasat pentru a trage sforile. Prin urmare, pe 26 martie, la Wittenberg a sosit o convocare prin care i se cerea lui Luther să „răspundă cu privire la cărțile și învățăturile tale".[2] I se dăduseră trei săptămâni să se conformeze. A primit și o asigurare personală de la Carol al V-lea că nu i se va întâmpla nimic în fața dietei.

Evident, în timpul călătoriei către Worms, Luther nu a putut să nu se simtă în umbra sorții unui alt reformator. „Suntem cu toții husiți și nu ne-am dat seama. Chiar și Pavel și Augustin sunt în realitate husiți."[3] Nu puteai să servești scopului lui Dumnezeu, ajunsese Luther să înțeleagă, fără să vezi trecutul într-o lumină nouă și radicală. Vreme de secole, în grădina creștinătății, florile fuseseră smulse ca buruienile, iar buruieni îngrijite pe post de flori. Acum, și pentru totdeauna, această situație trebuia să se schimbe. Chiar înainte de întâlnirile sale cu Cajetan, Luther ajunsese să creadă că adevărata reformatio avea să fie imposibilă dacă nu dădea canoanele, decretele papale și filosofia lui Aquino pradă flăcărilor. Apoi, imediat după întâlnirea sa cu cardinalul, ajunsese la o concluzie chiar mai subversivă. Nu era de ajuns doar să renovezi substanța din care era făcută Biserica – să îi repari abuzurile, să faci curat după scandaluri. Chiar arhitectura sa era putredă până în măduvă. Întreaga structură trebuia dezafectată, demolată.

Faptul că Cajetan, un om de o sfinţenie evidentă, pusese ascultarea faţă de papă mai presus de mărturia scripturii ilustra exact această problemă. Chiar şi în forma sa cea mai bună, Biserica Romei era o perversiune a ceea ce ar fi trebuit să fie creştinătatea. Departe de a aduce creştinii mai aproape de Dumnezeu, îi sedusese cu păgânism şi idolatrie. Luther, contemplând dimensiunea uriaşă a infiltrării acestora, felul în care infectaseră fiecare colţişor al vieţii cu putregaiul lor, nu avea nici un dubiu cine era de vină. „Făptura iadului, masca diavolului, numit şi Grigore al VII-lea, este Monstrul Monştrilor, cel dintâi Bărbat al Păcatului şi Fiul al Pierzaniei."[4] Papalitatea sa marcase începutul ultimei epoci fatale a omenirii. Lumea construită de Hildebrand şi de moştenitorii săi, avertiza Luther, lumea unei Biserici care, vreme de mai bine de patru secole, nu fusese motivată de altceva în afară de un apetit nesăţios pentru putere era literalmente o abominaţie infernală: „pur jaf şi violenţă".[5]

Şi totuşi, chiar în sălbăticia acestui abuz, exista o aluzie spectrală a unui compliment. Condamnarea de către Luther a drumului pe care o luase Biserica în epoca lui Grigore al VII-lea era şi o recunoaştere a caracterului revoluţionar al ambiţiilor şi al realizărilor sale. Acum, prin faptul că se plasa deschis împotriva papalităţii şi a lucrării sale, Luther ţintea o reformatio nu mai puţin seismică. Arta sa de a face publicitate, disponibilitatea de a înhăma o revoltă la carul scopurilor sale, încercarea de a lăsa cea mai formidabilă instituţie a creştinătăţii fără autoritate – iată manifestări de cutezanţă demne de Hildebrand. La Wittenberg, în ziua în care Luther şi-a pus în scenă focul de tabără, studenţii construiseră un soi de car alegoric împodobit cu parodii ale decretelor papale şi, în cele din urmă, după ce îl purtaseră în mijlocul uralelor pline de ranchiună, i-au dat foc. Apoi un bărbat deghizat în papă îşi aruncase mitra în flăcări. Acum, călătorind către dietă, Luther era salutat cu manifestări asemănătoare de exuberanţă. Comitete de întâmpinare îl salutau la porţile oraşelor, unul după altul, mulţimi se înghesuiau în biserici să-l audă predicând. Când a intrat în Worms, mii de oameni s-au înghesuit pe străzi pentru a-l zări

măcar pe omul momentului. Mai târziu în după-amiaza următoare, adus înaintea lui Carol al V-lea şi întrebat dacă abjură, Luther a fost atât de dezamăgit că nu i se dăduse şansa să îşi susţină cauza încât a cerut un răgaz de 24 de ore pentru a se gândi. Mulţimile aflate afară au continuat să-l aclame. În timp ce Luther părăsea palatul episcopului unde avusese lor întâlnirea, „a fost admonestat de mai multe voci care îi spuneau să fie curajos, să se poarte ca un bărbat şi să nu se teamă de cei care puteau omorî trupul, dar nu puteau ucide sufletul".[6] Un entuziast chiar l-a comparat cu Iisus.

Pe ce bază, îi ceruse Cajetan lui Luther să răspundă, se gândise el să sfideze înţelepciunea acumulată a Bisericii? Acum, în acea noapte de la Worms, întrebarea plutea în aer chiar mai imperativ. Misiunea lui Luther, nu mai puţin decât fusese cea a lui Hildebrand, era de a salva creştinătatea din întuneric, de a o purifica de corupţie, de a o reboteza. El nu putea, cu toate acestea, aşa cum făcuseră primii reformatori, să câştige controlul asupra înălţimilor ameţitoare ale Bisericii Romei – pentru că aceasta era tocmai strategia care avusese ca rezultat tot ce dorea el să schimbe. Stând în faţa împăratului, o făcea precum un contrarevoluţionar: unul care deplângea faptul că Grigore al VII-lea reuşise să-l aducă la ascultare pe Henric al IV-lea, „pentru că Satana era cu el".[7] Faptul că, între altele, Carol al V-lea părea imun la atractivitatea acestui mesaj a fost, evident, o dezamăgire: pentru că Luther ajunsese la convingerea că era de datoria împăratului să ţină în frâu îngâmfarea papalităţii şi să spulbere toate pretenţiile acesteia la jurisdicţie universală. Din fericire, responsabilitatea nu era doar a prinţilor. Chemarea lui Luther se adresa tuturor creştinilor. Vreme de secole, preoţii îi înşelaseră. Pretenţia fondatoare a ordinului promovat de Grigore al VII-lea, că clerul era un gen de oameni diferit de laici, era o escrocherie şi o blasfemie. „Un creştin este un stăpân perfect liber a toate şi supus nimănui." Aşa declarase Luther cu o lună înainte de excomunicarea sa într-un text îndreptat evident împotriva papei. „Un creştin este un servitor ascultător a toate, supus tuturor."[8] Ceremoniile Bisericii nu puteau salva bărbaţii şi

femeile de iad, pentru că doar Dumnezeu poseda această putere. Un preot care ar fi pretins aşa ceva doar în virtutea celibatului său s-ar fi jucat cu încrederea congregaţiei, dar şi a lui însuşi. Atât de pierduţi erau muritorii în faţa păcatului încât nimic din ce făceau, nici o afişare a caritătii, nici o suferinţă a trupului, nici un pelerinaj pentru închinare la relicve, nu-i putea salva. Doar dragostea divină putea face asta. Mântuirea nu era o recompensă, mântuirea era un dar.

Fiind călugăr, Luther trăise într-o lume a judecătii, înfometându-se

şi rugându-se în fiecare noapte, mărturisindu-şi păcatele ore lungi la rând, obosindu-şi superiorii, totul într-o încercare disperată de a se face demn de rai. Cu toate acestea, cu cât studiase mai mult Biblia şi reflectase la misterele ei, cu atât ajunsese să vadă în acest lucru un efort irosit. Dumnezeu nu îi trata pe păcătoşi în conformitate doar cu păcatele lor – pentru că, dacă ar fi făcut asta, atunci nimeni nu ar fi meritat să fie mântuit. Dacă aceasta era lecţia sumbră care trebuia învătată de la Augustin, atunci era cu atât mai evidentă în scriptură. Pavel, un fariseu din toate punctele de vedere, nu fusese mântuit de zelul pe care îl arătase legii. Doar după ce fusese confruntat direct de Hristos cel înviat, şocat de el şi pus pe o cale cu totul diferită, îl însemnase Dumnezeu ca pe unul dintre cei aleşi. Luther, citindu-l pe Pavel, fusese copleşit de o conştiinţă similară a harului divin. „Am simţit că mă născusem din nou şi intrasem în paradis prin porţile sale deschise."[9] Oricât ar fi fost de nedemn, de neajutorat şi numai bun de condamnat, totuşi Dumnezeu încă îl iubea. Luther, înflăcărat de improbabilitatea minunată şi fericită, îl iubea pe Dumnezeu la rândul lui. Nu exista nici o altă sursă de pace, de linişte. Cu această certitudine, Luther, în ziua următoare aparitiei sale în faţa lui Carol al V-lea, s-a întors în palatul episcopului. Întrebat din nou dacă avea să gând să renunţe la scrierile sale, a spus că nu. Pe măsură ce întunericul se îngroşa şi torţe erau aprinse în sala aglomerată, Luther şi-a fixat ochii negri scânteietori asupra

celui care îl interoga şi şi-a bătut joc cu îndrăzneală de toate pretenţiile papilor şi ale conciliilor. În schimb, a declarat el, era legat doar de înţelegerea scripturii care îi fusese revelată de Spirit. „Conştiinţa mea este captivă Cuvântului Domnului. Nu pot şi nu vreau să retractez nimic, din moment ce nu este nici sigur, nici drept să fiu împotriva conştiinţei."[10]

La două zile după ce a ascultat această manifestare curajoasă de sfidare, Carol al V-lea a scris un răspuns. Ascultând exemplul strămoşilor săi, a jurat el, avea să fie mereu un apărător al credinţei catolice, „al ritualurilor sacre, al decretelor, al ordonanţelor şi al obiceiurilor sfinte".[11] Prin urmare, nu avea nici o ezitare în a confirma excomunicarea lui Luther. Cu toate acestea, era un om de cuvânt. Promisiunea că putea să plece liber era în continuare valabilă. Avea trei săptămâni să ajungă înapoi la Wittenberg. După aceasta, avea să fie pasibil de „lichidare".[12] Luther a plecat de la Worms ca erou, dar şi ca nelegiuit. Drama momentului, povestită în broşuri care au inundat imperiul, doar i-a crescut celebritatea. Apoi, la jumătatea drumului spre Wittenberg, o altă întorsătură uimitoare de situaţie. Călătorind cu căruţa lor prin Turingia, Luther şi grupul său au căzut victime unei ambuscade într-o ravenă. Un grup de călăreţi, îndreptându-şi arcurile către călători, i-au răpit pe Luther şi pe doi dintre tovarăşii săi. Zgomotul din ce în ce mai îndepărtat al copitelor a lăsat în urmă doar praful. Cine ar fi putut să-l răpească pe Luther şi de ce, nimeni nu avea habar. Au trecut luni şi în continuare nimeni nu a reuşit să afle nimic. Era de parcă ar fi dispărut pur şi simplu.

În tot acest timp, Luther se afla totuşi la Wartburg. Castelul îi aparţinea lui Frederic, ai cărui oameni îl aduseseră aici pentru a-l ţine la adăpost. Deghizat în cavaler, cu doi servitori care să-l slujească, dar fără să aibă cu cine să polemizeze, cui să i se adreseze, era nefericit. Diavolul îl sâcâia cu tot felul de tentaţii. Odată, când un câine i-a intrat în cameră, Luther – care era un mare iubitor de câini – l-a identificat cu un demon şi l-a aruncat pe fereastra turnului.

Suferea teribil din cauza constipației. „Acum sufăr ca o femeie în chinurile facerii, rupt, însângerat."[13] Spre deosebire de Sfânta Elisabeta, care trăise şi ea în castel, nu credea că suferința era binevenită. Ajunsese să îşi dea seama că nu putea fi salvat de faptele bune. În Wartburg, Luther a abandonat pentru totdeauna disciplina vieții de călugăr. În schimb a

scris. Singur în izolarea lui, putea să se uite spre oraşul Eisenach, unde Hilten profeţise venirea unui mare reformator, şi să creadă că el – în ciuda izolării sale de convulsiile importante pe care el însuşi le declanşase – avea să fie omul despre care se vorbea. La Worms, împăratul îl acuzase de aroganță şi ceruse să afle cum de un singur călugăr putea să aibă dreptate cu o opinie „în conformitate cu care toată creştinătatea va greşi şi va fi greşit mereu în ultima mie de ani şi chiar şi mai mult în prezent".[14] Pentru a răspunde la această întrebare, pentru a împărtăşi vestea cea bună a milosteniei lui Dumnezeu, Luther a rămas lângă masa de scris.

Cu toate acestea, abia în octombrie s-a hotărât asupra unui proiect care s-a dovedit suficient pentru a-i calma angoasele. Citind scriptura, îşi deschisese inima către Spirit şi prin urmare i se relevase surprinzătorul fapt al iubirii lui Dumnezeu. Ce putea face mai bine, atunci, decât să dărâme bariera care existase atâta vreme între învățați şi analfabeți şi să le dea creştinilor nefamiliarizați cu latina şansa de a experimenta o bucurie asemănătoare? Încă din 1466, Biblia fusese tipărită în germană; dar într-o traducere stângace. Ambiția lui Luther nu era doar de a o traduce direct din originalul grecesc, dar şi să aducă un tribut frumuseților vorbirii de zi cu zi. A avut nevoie de 11 săptămâni pentru a finaliza varianta sa de Nou Testament. Cuvintele îi curgeau din pană, expresii pe care le-ar fi auzit în bucătărie sau pe câmp sau la piață, propoziții scurte, simple, un limbaj pe care toată lumea îl putea înțelege. Acesta îi venea uşor,

fluent. Când Luther a terminat lucrul, chiar şi constipaţia îi cedase.

„Dacă vă imaginaţi că Biblia este un copac mare şi fiecare cuvânt o rămurică, am scuturat fiecare dintre aceste ramuri pentru că am vrut să ştiu ce este şi ce înseamnă."[15] Acum, având traducerea, Luther le dăduse germanilor de pretutindeni şansa să facă la fel. Toate structurile şi tradiţiile Bisericii Romei, ierarhiile sale şi canoanele şi filosofia sa serviseră doar la a ţine scriptura în cuşcă şi la a o slăbi, cam la fel cum varul nu lasă păsările să zboare. Eliberând-o, Luther eliberase creştinii de pretutindeni să o experimenteze aşa cum o experimentase el: ca un mijloc de a asculta glasul viu al lui Dumnezeu. Deschizându-şi inimile în faţa Spiritului, aveau să înţeleagă adevăratul sens al creştinismului, exact aşa cum ajunsese el să îl înţeleagă. Nu avea să mai fie nevoie de disciplină, de autoritate. Antihristul urma să fie învins. Toţi creştinii aveau să fie, în cele din urmă, una.

***Aş**a cred*

L-au găsit ascunzându-se într-un pod, într-o casă de lângă poarta oraşului Frankenhausen. Când a insistat că era un invalid şi că nu ştia nimic despre bătălia teribilă care tocmai se terminase, i-au golit traista. O scrisoare nu lăsa nici o urmă de îndoială asupra identităţii sale: Thomas Müntzer, cunoscutul revoluţionar care predicase iminenta exterminare a celor puternici şi domnia celor năpăstuiţi, când totul – ca în zilele Apostolilor – avea să fie ţinut la comun. Târât pe străzile oraşului, unde grămezi de leşuri erau martorele dimensiunilor teribile ale masacrului suportat de armata sa de zdrenţăroşi, a fost condus în prezenţa celui care îl învinsese. Ducele George al Saxoniei, vărul prinţului Frederic, era un bărbat care de multă vreme se temuse de

efectele sponsorizării lui Luther de către elector; acum, în morga din Frankenhausen, părea a-şi fi primit răspunsul. Interogându-şi prizonierul, i s-au confirmat cele mai negre suspiciuni. Müntzer a insistat să îi spună „frate"; a citat în mod repetat din Vechiul Testament; a justificat insurecţia săracilor împotriva bogaţilor ca fiind necesara separare a grânelor de pleavă. Ducele ascultase destul. Müntzer a fost torturat. Unii au spus că a fost forţat să renunţe la ideile sale; dar nimic din mesajul său final nu sugerează că ar fi fost aşa. „Nu permiteţi ca moartea mea să fie un ciot în calea voastră", le-a scris adepţilor lui. „A venit pentru a fi în beneficiul celor buni şi care nu înţeleg."[16]

Luther, primind vestea că Müntzer fusese executat şi că îi era etalat capul tăiat într-o suliţă, a fost încântat în mod sumbru. Vreme de trei ani, de când reuşise în cele din urmă să se strecoare din Wartburg şi să revină în Saxonia, se luptase cu o dilemă nelinişţitoare: eşecul Spiritului de a-i lumina pe toţi cei inspiraţi de învăţăturile lui aşa cum el însuşi fusese luminat. Când Argula von Grumbach, o nobilă din Bavaria, a lăudat public traducerea lui Luther a Noului Testament, a făcut-o în termeni care corespundeau perfect sentimentului elevat al misiunii propriu lui Luther. „Ah, dar cât este de minunat", scria ea, „când spiritul lui Dumnezeu ne învaţă şi, mai mult, ne ajută să înţelegem mai întâi acest pasaj şi apoi pe acela, Domnul fie lăudat!, dezvăluindu-ne lumina reală, autentică, care luminează în faţa noastră."[17] Totuşi iluminarea, s-a dovedit, revela lucruri diferite diferiţilor oameni. Mulţi dintre admiratorii lui Luther, inspiraţi de preţul pe care îl pusese pe libertate, se plângeau acum că încetinise ritmul. Faptul că un bărbat care îndrăznise să se opună atât papei, cât şi împăratului părea acum că se retrage din campania pentru libertate universală, una prin care cei săraci aveau să fie eliberaţi pentru totdeauna de abuzurile celor bogaţi, le producea o dezamăgire cruntă. Müntzer, fostul preot care se credea însărcinat de Dumnezeu să îi aducă pe cei oprimaţi la cârma omenirii, fusese în mod deosebit vituperant. Bătându-şi joc de greutatea în creştere a fostului călugăr, râdea de Luther

numindu-l grămadă de carne moale şi fantazând despre cum avea să-l gătească drept delicatesă pentru diavol.

Nu a fost nevoie de fanteziile culinare ale lui Müntzer ca să le inspire ţăranilor şi minerilor din diversele colţuri ale imperiului o atmosferă de efervescenţă insurecţională. Răscoala înăbuşită atât de sângeros la Frankenhausen era doar una dintr-un număr de asemenea revolte. Iar şi iar, rebeliunea era justificată drept ascultare faţă de cuvintele Bibliei. În 1525, când mii de ţărani s-au adunat la Baltringen, un sat în nordul Suabiei, aceştia şi-au proclamat ambiţia de „a auzi evanghelia şi de a trăi în consecinţă”.[18] Nu ei erau responsabili de război, ci nobilii şi abaţii care îi oprimau aşa cum Faraon îi oprimase pe israeliţi. Nu voiau nimic mai mult decât ce le era promis de scriptură. Deloc surprinzător, prin urmare, că întregul curs al revoltei ţăranilor, odată ce nobilimea imperială se aliase împotriva acesteia cu efecte brutale, măcelărind vreo câteva sute de mii de rebeli şi devastând mari porţiuni din imperiu, a fost pus de criticii lui Luther în seama acestuia. „Au fost atâţia ţărani ucişi în revoltă, mulţi fanatici izgoniţi, mulţi falşi profeţi spânzuraţi, arşi, înecaţi sau decapitaţi care probabil ar fi trăit în continuare ca creştini buni şi ascultători dacă el nu ar fi scris.”[19] Era o acuzaţie care îi frământa conştiinţa lui Luther. Anxietatea că ar fi putut să fie responsabil de trimiterea numeroaselor suflete în iad îl chinuia. Atât de disperat a fost să nu fie considerat responsabil de revolte încât, în momentul culminant al vărsărilor de sânge, i-a condamnat pe rebeli în termeni atât de isterici încât chiar şi admiratorii lui au fost şocaţi. Lui Luther nu îi păsa. El înţelegea ce era în joc. Ştia că, dacă îi recunoştea pe rebeli ca fiind de-ai lui, şi-ar fi pus în pericol munca de o viaţă. Fără sprijinul unor prinţi care să-l ajute, nu putea să existe un viitor pentru marele său proiect de reformatio.

„Broaştele au nevoie de berze.” Luther nu nutrea nici un fel de iluzii legate de binefacerile conducătorilor lumeşti. Ştia cât este de binecuvântat să aibă un asemenea patron. Puţini

prinți erau atât de siguri pe ei sau de înțelepți precum Frederic. Majoritatea, recunoştea Luther, erau în cel mai bun caz „călăii sau temnicerii lui Dumnezeu”.[20] Totuşi era suficient. Într-o lume căzută, nu exista perspectiva de a avea o lege care să oglindească adecvat legea eternă a lui Dumnezeu – nici nu era sarcina Bisericii să încerce aceasta. Una dintre cele mai groteşti întreprinderi ale papalității era să creeze un întreg sistem legal şi apoi să-l impună creştinilor. De aceasta Luther pusese pe rugul său de la Wittenberg lucrări de drept canonic. Era de datoria prinților, nu a papilor, să realizeze cadrul justiției. Şi totuşi care era cadrul corect al justiției? Luther, tocmai pentru că ura să se considere jurist, lua de bună mare parte din ceea ce, pe parcursul secolelor, fusese realizat de învățații din domeniu ale căror cărți le arsese în public. Conducătorii care îmbrățişau programul de reformatio al lui Luther nu aveau de ales decât să facă la fel. Nerăbdători să îşi conducă supuşii într-o manieră creştină corectă, s-au mulțumit cu o soluție simplă: să îşi însuşească mari bucăți din dreptul canonic şi să-l considere ca aparținându-le.

Rezultatul nu a fost dizolvarea marii diviziuni dintre tărâmurile profanului şi ale sacrului care caracterizase creştinătatea încă din vremea lui Grigore al VII-lea, ci o şi mai mare separare. Conducătorii inspirați de Luther, pretinzând autoritatea exclusivă asupra supuşilor lor, au putut să proiecteze un model de stat care nu mai ceda nici un pic de suveranitate Romei. Între timp, în intimitatea sufletelor lor, adevărații creştini nu pierduseră nimic. În locul juriştilor canonici îl aveau acum pe Dumnezeu. Chiar dacă erau supuşii unui nou mod mai vânjos de a înțelege secularul, libertatea era a lor într-o dimensiune paralelă: singura dimensiune care conta cu adevărat. Doar cei care îşi deschideau inimile către darul grației divine, comuniunii directe cu cel Atotputernic, se puteau simți cu adevărat liberi. Nu mai erau doar religiones – călugării, frații, călugărițele – cei care aveau religio. Toți credincioşii o aveau – chiar şi cei care, necunoscând latina şi vorbind doar germană, puteau să o numească „religie”.

Lumea era formată din două împărății. Una era ca o stână în care toți cei care răspunseseră la chemarea lui Hristos, Bunul Păstor, erau hrăniți și trăiau în pace; cealaltă aparținea celor care fuseseră puși să supravegheze oile, să le apere de câini și de tâlhari cu bâtele. „Aceste două împărății trebuie să fie diferențiate bine și ambelor trebuie să li se permită să existe; una pentru a produce pietate, cealaltă pentru a aduce pace exterioară și a preveni faptele rele; nici una nu este îndeajuns pe lume fără cealaltă."[21] Prin urmare, nu a fost deloc surprinzător că cei mai ambițioși dintre conducători au mirosit rapid potențialul unei asemenea formulări. Cea mai surprinzătoare și mai scandaloasă mișcare dintre toate a fost făcută de un rege care, departe de a fi un admirator al lui Luther, nu doar că scrisese o broșură de mare circulație împotriva lui, ci fusese și lăudat de papă pentru asta. Henric al VIII-lea – care, ca rege al Angliei, trăia resentimente arzătoare la adresa prestigiului mult mai mare de care se bucurau împăratul și regele Franței – fusese extrem de satisfăcut că negociase cu Roma titlul de Apărător al Credinței pentru el însuși. Cu toate acestea, nu a durat mult ca relațiile dintre el și papalitate să se înrăutățească spectaculos. În 1527, deprimat de lipsa unor fii și obsedat de o tânără nobilă pe nume Anne Boleyn, Henric s-a convins singur că Dumnezeu îi blestemase mariajul. Pe cât de plin de voință, pe atât era de autocrat, a cerut anularea căsătoriei. Papa a refuzat. Nu doar că însuși cazul lui Henric l-ar fi făcut pe orice jurist canonic să pufnească disprețuitor, dar soția lui, Caterina de Aragón, era fiica lui Ferdinand și a Isabellei – ceea ce însemna ca era mătușa lui Carol al V-lea. Oricât de dornic ar fi fost papa de a-l ține pe regele englez aproape de el, preocuparea lui principală era să nu-l ofenseze pe cel mai puternic monarh al creștinătății. Henric, în circumstanțe normale, nu ar fi avut de ales decât să își recunoască înfrângerea. Totuși circumstanțele puteau cu greu să fie considerate normale. Henric avea o alternativă la dispoziție. Nu trebuia să accepte viziunea lui Luther asupra milosteniei divine sau a scripturii pentru a se bucura de ostilitatea reformatorului la adresa papei. Oportunist până în prag de megalomanie, regele a profitat de șansă. În 1534, autoritatea

papală a fost repudiată oficial printr-un act al parlamentului. Henric a fost declarat „singurul conducător suprem pe Pământ al Bisericii Angliei". Oricine punea la îndoială dreptul la acest titlu era vinovat de înaltă trădare.

În acelaşi timp, în oraşul german Münster, un alt rege împingea implicaţiile învăţăturilor lui Luther la o extremă opusă, dar nu mai puţin radicală. Jan Bockelson – „Ioan de Leiden" – nu avea nici palate şi nici parlament. În schimb, era croitor. Vreme de un an, cât forţele episcopului expulzat au asediat oraşul, încercând să-l facă să se supună înfometându-l, a guvernat Münsterul ca un al doilea David, regele care se unsese singur stăpân al lumii. Încrezători că regatul de 1 000 de ani al sfinţilor profeţit de Apocalipsă era iminent, predicatorii din oraş au chemat credincioşii la masacrarea necredincioşilor. „Dumnezeu va fi cu poporul lui; le va da coarne de fier şi gheare de bronz împotriva duşmanilor lor."[22] Un strigăt de adunare cunoscut. Müntzer îl făcuse auzit doar cu un deceniu în urmă la Frankenhausen. Scăpând de masacru la acea teribilă bătălie, o mână de oameni trăiseră pentru a inspira o nouă generaţie. Unul, un fost librar pe nume Hans Hut, se refugiase la Augsburg, unde predicase despre respingerea fără compromisuri a tradiţiilor cărora le lipsea aprobarea scripturii. O ţintă specială a furiei lui fusese botezul copiilor. Deşi obiceiul venea din primele zile ale Bisericii, acesta nu era menţionat în Biblie – şi prin urmare Hut îl denunţase ca „o înşelătorie vicleană a întregii creştinătăţi".[23] În 1526, de Rusalii, sărbătoarea care marca pogorârea Sfântului Duh asupra primilor apostoli, acesta primise al doilea botez: un anabaptismos. Moartea lui Hut în închisoare în anul care a urmat nu i-a împiedicat pe mii de creştini să îi urmeze exemplul. Domnia lui Bockelson în Münster a fost o lovitură de stat anabaptistă. Mai multe politici pentru care putea fi citată imediat licenţa acordată în scriptură, dar de la care Biserica îşi întorsese de multă vreme faţa, au fost instituite: distrugerea imaginilor făcute de om, comunismul, poligamia. Revoltele alternau cu represiunea. Ioan de Leiden a decapitat personal un suspect de spionaj. Scandalul şi oroarea unei

asemenea fapte au avut ecou în întreaga creştinătate. Până în iunie 1535, când Münsterul a căzut în cele din urmă, prinţii luterani îşi uniseră forţele cu episcopul, iar anabaptist a devenit sinonim cu violenţa şi cu depravarea.

„Aşa cred. Nu se poate altfel." Astfel se spune că ar fi declarat Luther în faţa împăratului la Worms. Ioan de Leiden, la fel de convins că asculta Cuvântul lui Dumnezeu, suferise pentru aceasta mult mai îngrozitor. Trupul i-a fost torturat cu cleşti înroşiţi în foc; limba i-a fost smulsă; cadavrul i-a fost lăsat să putrezească într-o cuşcă de fier. Alţi anabaptişti, oriunde ar fi ajuns veştile din Münster, din Anglia în Austria, au fost vânaţi. Şi ei au murit convinşi că ascultau Cuvântul Domnului. Nici ei nu au putut face altceva. Cu toate acestea, oamenii care îi condamnau, luterani sau catolici, când îşi imaginau că previn un al doilea Münster, era posibil să îşi fi ales adesea victimele în mod greşit. Mulţi anabaptişti, când se gândeau la scrierile care îi inspiraseră pe Ioan de Leiden şi pe adepţii lui să aplice răzbunarea lui Dumnezeu asupra celor nedrepţi, le înţelegeau a fi exact opusul: să nu ridice niciodată sabia. Versetele din scriptură erau multe, iar modalităţile de interpretare, la fel de numeroase ca şi cei care le citeau. Dacă unii anabaptişti au găsit în Biblie o chemare la strivirea duşmanilor lui Dumnezeu în presa de struguri a mâniei sale, atunci mulţi alţii, gândindu-se la viaţa şi la moartea Mântuitorului lor, şi-au însuşit o lecţie foarte diferită. Hut însuşi, scăpând de masacrul de la Frankenhausen, se pocăise pentru perioada în care fusese soldat. Şi alţi anabaptişti, dedicându-se unui pacifism absolut, căutaseră nu să răstoarne ordinea lumii, ci să se retragă din ea. Fie în singurătatea unor văi izolate sau în anonimatul oraşelor aglomerate, şi-au întors spatele puterii pământeşti. Li se părea singura cale potrivită, singura cale creştină de urmat.

„Unde este Duhul Domnului", le scrisese Pavel corintenilor, „acolo este libertate."[24] Între afirmaţia şi insistenţa că există doar o cale către Dumnezeu, doar un singur adevăr, doar o

singură viaţă, existase mereu o tensiune. Geniul lui Grigore al VII-lea şi al radicalilor de felul lui fusese să încerce rezolvarea acesteia cu un program de reforme atât de extins încât întreaga creştinătate fusese pusă pe un curs nou şi decisiv. Cu toate acestea, pretenţia papalităţii că ar fi reprezentat atât idealul de libertate, cât şi principiul autorităţii nu fusese niciodată universal acceptată. De secole, diverse grupuri de creştini îi sfidaseră jurisdicţia făcând apel la Spirit. Luther aprinsese scânteia – dar alţii înaintea lui lăsaseră dâra de praf de puşcă. De aceea, după apariţia sa sfidătoare la Worms, descoperise că este neputincios în a controla exploziile pentru declanşarea cărora făcuse atât de mult. Şi nici nu era singurul. Orice pretenţie pe care ar fi avut-o vreun reformator de a deţine autoritatea asupra fraţilor lui creştini putea fi întâmpinată cu apeluri la Spirit; fiecare apel la Spirit cu o pretenţie de autoritate. Consecinţa, detonată în întreaga creştinătate, era o adevărată reacţie în lanţ de proteste.

Nerăbdători, cinci prinţi luterani căutaseră să ofere procesului o bază oficială. În 1529, chemaţi la o dietă imperială, îndrăzniseră să obiecteze faţă de măsurile adoptate de majoritatea catolică emiţând un „protest" oficial. Până în 1546, când Luther a murit, încredinţându-şi spiritul în mâinile Dumnezeului Adevărului, şi alţi prinţi ajunseseră să fie consideraţi „protestanţi" – şi nu doar în imperiu. Danemarca era luterană din 1537; Suedia era pe cale de a deveni astfel. Cu toate acestea, prin alte locuri, spectrul a ceea ce însemna să fii protestant părea la fel de inabordabil cum fusese întotdeauna. Luther, un om al cărui talent pentru vituperări îl ajutase să facă întreaga creştinătate să tremure, nu fusese niciodată mulţumit doar să îl insulte pe papă. Şi aceia care, ca el, îndrăzniseră să repudieze Biserica Romei, dar se făcuseră vinovaţi de ceea ce Luther condamna drept un eşec în a înţelege cum se cuvine Spiritul, fuseseră şi ei obiectul mâniei sale. Teologi din oraşe elveţiene sau germane care îndrăzneau să îi conteste viziunea asupra euharistiei; anabaptişti, cu disprețul lor sălbatic pentru botezul copiilor şi pentru autoritatea seculară; Henric al VIII-

lea, care părea să se creadă Dumnezeu. Luther, temându-se unde ar fi putut duce toate acestea, nu se sfiise să contemple o perspectivă de coşmar: o lume în care chiar conceptul de adevăr putea să sfârşească dizolvându-se, iar totul să pară relativ. „Pentru că oricine şi-a rătăcit credinţa poate mai apoi să creadă orice doreşte."[25]

Desigur, în anii care au urmat morţii lui Luther, sarcina de a conduce nava marelui proiect al reformatio printre stânci şi praguri invizibile a părut una chiar şi mai disperată. Prinţii luterani au fost zdrobiţi în bătălie de Carol al V-lea, iar oraşele în care se mai auzea ecoul numeroaselor dezbateri pasionate ale reformatorilor rivali au fost silite să se predea. Mulţi exilaţi, în disperarea lor de a găsi adăpost, s-au îndreptat către Anglia unde – în urma morţii lui Henric al VIII-lea, în 1547 – tânărul lui fiu, Eduard al VI-lea, ajunsese să fie slăvit drept noul Iosia. Şi nu era o laudă goală. Eduard poate că era doar un băiat, dar era dedicat cauzei. Într-adevăr, singurul aspect care părea să nu îi placă era tipul de barbă adoptat de protestanţii germani. Cum era moştenitorul titlului de cap al Bisericii Angliei, tânărul rege le oferea radicalilor din consiliul lui un instrument formidabil de reformă. Şi era unul pe care l-au exploatat la maximum. „O schimbare mai mare nu a fost realizată niciodată într-un timp atât de scurt în vreo ţară, de când era lumea aceasta."[26] Şi totuşi firul de care toate acestea atârnau era unul delicat. Ceea ce putea oferi o monarhie însărcinată cu guvernarea asupra Bisericii, aceasta putea lua la fel de bine. În 1553, Eduard a murit, pentru a fi urmat de sora lui mai mare, Maria, fiica Caterinei de Aragón. Catolică devotată, nu i-a luat mult să reconcilieze Anglia cu Roma. Mulţi reformatori de frunte au fost arşi pe rug, alţii au fugit peste graniţă. Lecţia învăţată de protestanţi despre pericolele de a-ţi pune încrederea într-o autoritate seculară a fost una aspră. Cu toate acestea, era periculos să fii şi un exilat fără de ţară. Pentru refugiaţii care fugeau din Anglia Mariei, părea un cerc imposibil de parcurs. Libertatea de a te ruga într-o manieră plăcută lui Dumnezeu nu era nimic fără disciplina de care era nevoie pentru a o păstra – dar cum puteau fi combinate

aceste două lucruri? Era posibil, printre furtunile şi vijeliile epocii, să fie construită o arcă demnă de un asemenea potop?

Cea mai formidabilă, cea mai importantă încercare de a răspunde la aceste întrebări a fost făcută de un reformator care era el însuşi un exilat. Jean Calvin era francez, un învăţat a cărui inteligenţă intelectuală era egalată doar de geniul pentru detaliu şi de talentul său în administraţie. Şcolit cum era în drept, ar fi putut, în circumstanţe normale, să se bucure de o carieră profitabilă într-un tribunal; în schimb, îmbrăţişând ceea ce autorităţile franceze condamnau drept o erezie sinistră şi străină, fusese obligat, în 1534, la vârsta de 25 de ani, să îşi abandoneze ţara. Din fericire pentru tânărul fugar, existau, imediat dincolo de graniţă, vreo câteva oraşe renumite pentru faptul că erau pepiniere ale reformei. Calvin, neliniştit şi nerăbdător să îşi joace rolul, făcuse un tur al acestora: Zürich, Strasbourg, Berna. Când a prins, în cele din urmă, rădăcini, a făcut-o într-un oraş care abia dacă se înregistrase în conştiinţa majorităţii protestanţilor: Geneva. Calvin îl vizitase prima dată în 1536; dar apoi, după doi ani în care încercase să construiască o comunitate a lui Dumnezeu, sfârşise prin a fi alungat din oraş. Invitat din nou în 1541 să mai încerce o dată, ceruse asigurări oficiale de sprijin din partea magistraţilor din oraş. Ceea ce aceştia i-au şi dat. Geneva era un oraş plin de tensiuni politice şi sociale, iar Calvin – un bărbat cu talente evident formidabile – le-a părut conducătorilor lui omul cel mai probabil capabil să le vindece. Şi aşa s-a dovedit a fi. Calvin, recunoscând o ocazie rară când o vedea, se mişcase cu ceea ce s-a dovedit a fi viteză decisivă. I-a luat doar vreo două luni să pună biserica din Geneva pe noi fundaţii, să îi recalibreze relaţia cu autorităţile oraşului şi să supună întregul oraş unui program nemilos de regenerare morală. „Dacă doriţi să mă aveţi de pastor", avertizase el consiliul, „atunci va trebui să corectaţi dezordinea din vieţile voastre."[27] Şi avea să se ţină de cuvânt.

Evident, a existat opoziție. Calvin a trecut peste ea fără menajamente, chiar brutal. Cu toate acestea, mijloacele pe care le-a folosit au fost mereu în limitele legii, niciodată violente. Trăia fără arme, fără pază. Întorcea şi celălalt obraz când era scuipat pe stradă de vreunul dintre duşmanii lui. Singura lui armă era amvonul. Lipsit de orice funcție oficială sau chiar – până în 1559 – de cetățenie, se baza doar pe autoritatea lui de preot al Cuvântului pentru a-i aduce aproape de scopurile lui pe locuitorii Genevei. Aceasta, pentru mulțimea în creştere de admiratori de dincolo de zidurile oraşului, confirma doar că realizările sale se bucurau de aprobarea divină. În 1555, când un grup de exilați din Anglia a ajuns la Geneva, s-au trezit în ceea ce pentru privirea lor şocată era chiar modelul unei comunități creştine: o societate în care libertatea şi disciplina erau atât de perfect echilibrate încât nici unul dintre ei nu avea să uite experiența.

Într-un grad excepțional printre reformatori, Calvin se luptase mereu cu aspectele practice ale definirii unui ordin dumnezeiesc. Faptul că „privilegiul libertății”[28] era unul la care toți creştinii aveau dreptul era luat de bun de către el. Prin urmare, în viziunea lui despre ce ar trebui să fie Biserica, a pus un premiu pe libertatea fiecărui creştin atât de a i se alătura, cât şi de a o părăsi. Dictatele conştiinței, aşa credea Calvin, incluseseră mereu, „chiar şi când întreaga lume era învăluită în cel mai gros întuneric al ignoranței, o mică rază de lumină care a rămas nestinsă”[29]; cu toate acestea, ştia că nu toți aveau să fie salvați. Doar vreo câțiva aleşi, făcând apel la Dumnezeu cu credința lor, aveau să fie întâmpinați de Domnul cu milă. Toți urmaşii lui Adam erau predestinați fie raiului, fie morții eterne. Calvin admitea liber că acest decret era „unul teribil”[30], cu toate acestea nu se dădea din calea lui. Tocmai pentru că ştia că mulți aveau să irosească darurile Spiritului pentru care muncise atât de din greu, nu doar pentru a aduna o comunitate a celor aleşi, ci şi pentru a o aduce în armonie cu planurile lui Dumnezeu. Existau patru funcții care trebuiau să-l sprijine. Erau preoții care predicau cuvântul lui Dumnezeu, învățătorii care îi

instruiau pe cei tineri, diaconii care se ocupau de nevoile celor nefericiți. Apoi, câini de pază care stăteau de gardă la moralitatea laicilor, erau „bătrânii": presbiterii. Întâlnindu-se în fiecare zi de joi, ei şi preoții oraşului formau tribunalul bisericii: „Consistoriul". Dacă nu participai la slujbă duminica, dacă încălcai cele Zece Porunci sau încălcai legea stabilită de Calvin pentru a defini doctrinele Bisericii, puteai să te aştepți la o convocare – indiferent de rangul contravenientului. În fiecare an, cam unul din 15 locuitori ai Genevei sfârşea prin a-şi face apariția în fața acestuia.[31] Pentru cei din oraş care îl urau pe Calvin, care îi respingeau teologia, cărora le displăceau predicile şi mustrările nesfârşite pe care le făcea de la amvon, aceasta constituia cea mai gravă intruziune: groaza că ochii Consistoriului erau mereu ațintiți asupra lor, urmărind, însemnând, judecând. Dimpotrivă, pentru protestanții care fugeau de persecuție, dezrădăcinați din căminele lor şi disperați să creadă că dezordinea lumii căzute mai putea fi adusă în armonie cu planul lui Dumnezeu, tocmai grija lui Calvin de a aduce păcătoşii pe calea cea dreaptă făcea din Geneva un asemenea model. El crease aici, după cum spunea un admirator, „cea mai desăvârşită şcoală a lui Hristos care fusese vreodată pe pământ din zilele apostolilor".[32]

Adăpostul pe care oraşul îl putea oferi refugiaților era ca un izvor pentru o căprioară însetată. În mijlocul viziunii lui Calvin se afla caritatea. Chiar şi un evreu, dacă avea nevoie de ajutor, îl putea primi. „Aceasta însă zic: cel ce seamănă cu zgârcenie, cu zgârcenie va şi secera, iar cel ce seamănă cu dărnicie, cu dărnicie va şi secera."[33] Disponibilitatea Genevei de a oferi ajutor refugiaților era, pentru Calvin, o măsură critică a succesului lui. Nu se îndoise niciodată că multor locuitori din Geneva le displăcea profund afluxul de străini lefteri din oraşul lor. Dar nici nu pusese vreodată sub semnul întrebării responsabilitatea lui de a-i educa din nou. Faptul că Geneva reuşea să găzduiască mari mulțimi de refugiați avea să se dovedească extrem de important. Exemplul de caritate pe care îl oferea, asigurarea că o societate dumnezeiască era într-adevăr posibilă, alinarea oferită

exilaților persecutați că suferința lor avea un scop şi că totul în viață era modelat de intenția divină: toate erau subiecte discutate de fiecare dată când refugiații ajungeau acasă. Erau numiți de inamicii lor „Calvinişti", un termen de abuz care era şi o laudă. Loiali scopurilor lui Dumnezeu aşa cum le înțelegeau ei, cei inspirați de Calvin aveau să se dovedească gata să îi urmeze învățăturile chiar şi cu prețul suprem: de a-şi abandona trecutul, de a-şi lăsa în urmă căminele, de a călători, dacă trebuia, chiar şi la capetele pământului.

Ceața care se ridică

Într-o noapte din 1581, câțiva bărbați duceau cadavrul unui hoț executat pe străzile întunecate din Shrewsbury. În fața lor, pe un deal de lângă râul Severn, se ridica una dintre cele mai înalte turle din Anglia. Construită în epoca lui Athelstan, biserica St Mary fusese sediul, în timpul secolelor turbulente care au precedat cucerirea engleză a Țării Galilor, unei succesiuni de legați papali. Dar zilele acelea erau istorie. Ceea ce protestanții ajunseseră să numească „papism" era izgonit din Anglia. Regina catolică Maria murise în 1558, iar sora ei vitregă, Elisabeta, fiica lui Anne Boleyn, stătea acum pe tronul englez. Pe una dintre uşile bisericii fusese gravat blazonul ei şi un verset din Biblie: „Multe fete s-au dovedit harnice, dar tu le-ai întrecut pe toate!"[34] Cu toate acestea, nu fusese ştearsă orice urmă de papism. În curtea bisericii se ridica o cruce gigantică. Faptul că era foarte prețuită la Shrewsbury făcea sarcina distrugerii ei şi mai urgentă. Lucrând la adăpostul întunericului, grupul de hoți de cadavre a pornit să o dea jos. Apoi, odată ce crucea a fost demolată, au săpat un mormânt acolo unde se ridicase înainte şi au aruncat trupul înăuntru. Mai bine un criminal executat, decât un monument închinat papismului.

„O forjă perpetuă de idoli."[35] Aşa descrisese Calvin mintea umană. Această convingere, că muritorii căzuţi erau mereu susceptibili a întoarce spatele lui Dumnezeu, a polua strălucirea pură a poruncilor lui, a ridica chiar în sanctuarul lui un viţel de aur, era teama care îi umbrise constant toate reformele. Acum, la un deceniu şi mai bine de la moartea sa, avertismentele lui împotriva superstiţiilor câştigaseră un public mult mai departe de Geneva. La Londra, unde erau publicate mai multe ediţii ale operei sale decât în oricare altă parte, tipografii se străduiau să ţină pasul cu cererea. Un editor întreprinzător comandase chiar o compilaţie a celor mai de succes scrieri. Nu doar în Anglia Calvin devenise, aproape peste noapte, un autor de bestselleruri. Reverberaţiile influenţei sale ajunseseră chiar până în Scoţia – un tărâm despre care propria nobilime recunoştea liberă că se află „aproape dincolo de limitele rasei umane".[36] În 1559, predicile lui John Knox, un exilat întors de la Geneva, inspiraseră o erupţie de vandalism dumnezeiesc prin tot regatul. O congregaţie, după ce îl ascultase pe Knox perorând împotriva idolatriei, începuse imediat să distrugă catedrala locală. Alte grupuri de entuziaşti incineraseră abaţii, tăiaseră livezile mănăstirilor şi smulseseră florile din sihăstrii. Un an mai târziu – după un război civil scurt, dar crâncen, şi un vot în parlamentul scoţian pentru reformarea Bisericii ţării care era fără greş calvinistă ca orientare – ambiţia de a învinge idolatria fusese pusă pe o bază oficială. Acum, în insulele britanice nu mai exista nici o relicvă a superstiţiei papiste care să fie atât de departe încât să nu poată fi supusă distrugerii pe cale legală. Fie în insulele bătute de valurile Atlanticului, unde călugării irlandezi, încă din vremea lui Columbanus, ridicaseră cruci printre scaieţi şi stânci, sau în cele mai sălbatice colţuri ale Ţării Galilor, unde capele acoperite de muşchi stăteau de pază lângă izvoare repezi, muncitori înarmaţi cu ciocane îşi croiau drum şi îşi făceau munca. Influenţa magistraţilor inspiraţi de Calvin ajunsese într-adevăr departe.

Atunci, de ce în curtea bisericii St Mary fusese nevoie de distrugerea clandestină a crucii? Fusese înfăptuită de oameni

care se temeau că nu mai era timp. Dincolo de Canal, forţele întunericului, supuse iadului şi vorace, înecau oraşe creştine faimoase în sângele celor aleşi. În 1572, în ziua sărbătorii Sfântului Bartoloméu, mii de protestanţi fuseseră măcelăriţi pe străzile Parisului. Şi în alte oraşe, prin toată Franţa natală a lui Calvin, fusese un măcel general al adepţilor lui. În Lyon fuseseră făcuţi noi martiri. Între timp, în Ţările de Jos avea loc un conflict chiar mai sângeros. Oraşele sale, minunate şi bogate, fuseseră multă vreme un adevărat incubator pentru orice fel de protestantism. Încă din 1523, Carol al V-lea spânzurase doi călugări la Anvers sub acuzaţia de erezie, şi le făcuse mănăstirea una cu pământul. Regele din Münster, Ioan de Leiden, fusese olandez. Pe parcursul deceniilor care au urmat, în Ţările de Jos au fost condamnaţi la moarte mai mulţi protestanţi decât în oricare altă parte. Şi, cu toate acestea, acolo au continuat să se îngroaşe rândurile celor aleşi de Dumnezeu. Insurgenţi împotriva unei monarhii având la dispoziţie tot aurul din Lumea Nouă, mulţi dintre ei descoperiseră în învăţăturile lui Calvin o reasigurare menită să le schimbe viaţa: dacă erau copleşiţi numeric nu însemna că nu aveau dreptate. Să pună mâna pe arme împotriva tiraniei nu era un păcat, ci, mai degrabă, o datorie. Dumnezeu avea să aibă grijă de oamenii lui. Dacă răsturnarea unei cruci într-un târg englezesc putea cu greu să se compare ca faptă cu sfidarea plină de succes a celei mai formidabile maşini militare a creştinătăţii, acest lucru nu înseamnă că era mai puţin merituoasă. Loialitatea demonstrată de rebelii olandezi faţă de voinţa divină, disponibilitatea lor de a-şi risca averile şi viaţa, curajul şi inteligenţa pe care le-au adus în plus luptei împotriva idolatriei – acestea erau surse de inspiraţie pe care le putea vedea oricine.

În Anglia, nu mai puţin decât în pătimita Republică Olandeză, se tânjea după puritate. La un an după demolarea crucii de la St Mary, când un nou preot a ajuns să conducă biserica, şi-a lăudat monarhul ca fiind slujitorul credincios al lui Dumnezeu, „care a triumfat pe drept peste tirania spirituală”.[37] Dar în propria congregaţie şi de-a lungul şi de-a

latul regatului, erau destui cei care nu erau de acord. Anglia nu era Republica Olandeză, unde martiriul calviniştilor pentru cauza independenţei ajutase la a le asigura Bisericii lor – „Biserica Reformată", după cum o numeau mândri – un statut important şi public. Protestantismul Elisabetei era de un tip voit diferit. Gustul ei pentru zorzoanele papiştilor – episcopi, coruri, crucifixe – îi îngrozea pe cei aleşi. Cu cât nu le auzea apelurile la mai multă reformă, cu atât aceştia se temeau că Biserica Angliei, asupra căreia prezida ca primat suprem, nu putea să fie recunoscută într-adevăr ca protestantă. Numele iniţial dat lor de un exilat catolic în 1565 – „puritani"[33] – părea mai puţin o insultă cât o descriere corectă. Ştiind aşa cum ştiau că doar puţini dintre ei erau meniţi a fi mântuiţi, vedeau în încăpăţânarea reginei şi a preoţilor ei toată confirmarea de care aveau nevoie a propriului statut de nucleu dur al celor aleşi. Nu mai era doar dreptul lor de a susţine responsabilitatea pentru reformă, ci şi datoria lor. Ce erau titlurile episcopilor, dacă nu podoabe ieftine „scoase din prăvălia Papei"?[38] Care era tara cea mai importantă a monarhiei dacă nu tirania? Adevărata autoritate stătea în schimb în tovărăşia celor iubiţi de Dumnezeu, conduşi de pastori şi de presbiteri aleşi. Sarcina lor era de a continua marea muncă de curăţare a lumii de iluzii şi de a îndepărta de pe arca creştinătăţii toate scoicile lipite şi algele acumulate ale invenţiei umane. În faţa importanţei unei asemenea misiuni, toată agitaţia paznicilor tradiţionali ai Bisericii şi ai statului, a arhiepiscopilor şi a regilor, era nimic. Sarcina nu era nimic mai puţin decât de a îndrepta dezordinea cosmosului. De a-i aduce laolaltă pe Dumnezeu şi pe om.

Cu tot acest caracter revoluţionar al programului puritanilor – renunţare la cutume, dispreţ pentru superstiţii –, nu era

---

[33] Drept dovadă a obsesiei îndelungate a creştinilor pentru puritate şi a modului în care acest cuvânt a fost folosit în mod repetat ca o insultă este faptul că şi „cathar" poate fi tradus drept „puritan".

nici pe departe vorba de o rupere atât de radicală de trecut pe cât le plăcea suporterilor sau inamicilor lor să insiste. Exemplele dumnezeieşti de dărâmare a idolilor erau cu greu limitate la Biblie. În 1554, în timp ce Maria era încă pe tron, legatul papal trimis pentru a primi din nou Anglia în turmă se adresase membrilor parlamentului pentru a le reaminti cum primiseră de la bun început darul lui Hristos de la papalitate, care le salvase ţara de la închinarea la animale şi la pietre. Între timp, în Ţările de Jos, lideri catolici disperaţi să îşi oţelească turma au îndemnat la venerarea Sfântului Bonifaciu, care adusese lumina evangheliei strămoşilor lor şi construise biserici din stejarul lui Thunor. Era o linie de atac care avea puterea de a-i face pe protestanţi să se simtă stingheri. Împotriva acesteia s-a apelat la diverse modalităţi de apărare. Unii au insistat că prima misiune creştină în Anglia ajunsese, de fapt, nu în timpul papalităţii lui Grigore cel Mare, ci mult înainte, în epoca apostolilor, şi prin urmare nu datora nimic Antihristului de la Roma; alţii decât sfinţii celebraţi de Beda nu existaseră niciodată, ci în schimb fuseseră fabricaţi pentru a umple golul lăsat de zeii izgoniţi. Teza nu a avut trecere. Pentru mulţi protestanţi, istoricul Bisericii anglo-saxone era un model şi o sursă de inspiraţie. În mod evident, corupţia ei şi cea a creştinătăţii ca întreg fuseseră vina lui Grigore al VII-lea. Prin urmare, puritanii, chiar dacă respingeau ce era vechi şi cunoscut, nu puteau nega cu totul un paradox aflat în umbră: că respingerea tradiţiei era ea însăşi o tradiţie creştină.

În primele zile ale creştinătăţii engleze, când primul rege din Northumbria care auzise evanghelia fusese de acord să fie botezat şi se îndrepta către râu cu cei care îl urmaseră, apăruse o cioară, croncănind într-un fel despre care fiecare păgân ştia că reprezintă un avertisment. Dar misionarul care le predicase, un roman trimis de Grigore cel Mare, poruncise ca pasărea să fie omorâtă. „Dacă acea pasăre indiferentă nu a putut evita moartea", declarase el, „atunci cu atât mai puţin este ea capabilă să dezvăluie viitorul unor oameni care au fost renăscuţi şi rebotezaţi în imaginea lui Dumnezeu."[39] Nici un puritan nu s-ar fi gândit să nu fie de acord. Faptul că

râdeau de poveştile fantasmagorice spuse de papişti, de nebunia afirmaţiilor lor cum că amprentele paşilor Diavolului puteau fi găsite imprimate în piatră sau că oasele sfinţilor puteau fi considerate sfinte sau că Hristos, în timpul euharistiei, devenea prezent fizic în mijlocul congregaţiei nu implica nici un dubiu că divinul era manifest în orice aspect al universului. Calvin crezuse în aceasta cu la fel de mult devotament ca Abélard. Dacă raţiunea nu avea nici un rol de jucat în descifrarea misterelor credinţei, atunci în propria sferă, unde stelele se mişcau pe cursul lor inexorabil şi păsările îşi cântau cântecul de dragoste pentru creatorul lor şi „iarba şi florile îi râd”[40], aceasta exista pentru a le revela muritorilor urmele şi scopurile lui Dumnezeu.

La un secol distanţă de Luther, protestanţii se puteau considera moştenitorii unei revoluţii care schimbase creştinătatea din temelii. Fără să mai fie doar o etapă intermediară din procesul îndelungat al reformatio, era amintit în schimb ca un episod pe atât de unic, pe cât fusese de convulsiv: drept Reforma. Fusese, după părerea admiratorilor săi, o eliberare a umanităţii de ignoranţă, dar şi de greşeală. Cândva, când lumea fusese pierdută în întuneric, nu existase o limită a poveştilor miracolelor şi minunilor pe care creştinii le înghiţiseră cu lăcomie; dar apoi, „când ceaţa a început să se ridice, au ajuns să fie privite ca basme spuse de babe, impostori ale clerului, iluzii ale spiritului şi embleme ale Antihristului”.[41] Dacă Dumnezeu era de găsit în experienţa interioară a credincioşilor, atunci el putea fi găsit şi în imensitatea şi în complexitatea cosmosului.

Cele mai adevărate miracole nu aveau nevoie de papisme pentru a deveni miraculoase.

14. Cosmos

1620: Leiden

Sentimentul de sine ca popor mântuit de carele şi caii lui Faraon nu îi părăsise niciodată pe olandezi. La 46 de ani de la salvarea oraşului Leiden, amintirea teribilului asediu era în continuare preţuită cu grijă în oraş. Despre cum trupele trimise de fiul lui Carol al V-lea, Filip al II-lea, regele Spaniei, aproape că reuşiseră să îi supună pe locuitori prin înfometare. Despre cum, din disperare, rebelii olandezi spărseseră digurile pentru a permite unei forţe de ajutor să ajungă cu ambarcaţiunile până la zidurile oraşului. Despre cum o mare furtună obligase asediatorii să fugă din faţa inundaţiei din ce în ce mai periculoase. În fiecare an pe 3 octombrie, la aniversarea acestui eveniment miraculos, se ţinea o zi de penitenţă şi de mulţumire. În timp ce mulţi alegeau să postească, alţii preferau să mănânce pentru a comemora felul în care Leiden, „prin stăpânirea atotputernică a lui Dumnezeu, fusese salvat şi eliberat în mod miraculos”.[1] Heringi şi pâine, mâncarea distribuită populaţiei sale înfometate de forţa de ajutorare în 1574, erau alegeri pe gustul multora, dar la fel era şi tocana de rozătoare. Leiden, până în 1620, devenise un oraş „dând pe afară de abundenţă de tot soiul de bogăţii şi de comori”[2], însă aceasta putea la fel de uşor să fie o sursă de anxietate, dar şi de siguranţă pentru cetăţenii săi. Fiecare lucru bun, ştiau ei, era o tentaţie. Exact la fel cum era de datoria omului să muncească după chemarea lui, era şi responsabilitatea lui să îşi amintească faptul că toate recompensele veneau de la cel Atotputernic. Cum erau adânc cunoscători ai Bibliei, olandezilor nu trebuia să le aducă nimeni aminte ce anume îi făcuse să cadă pe copiii lui Israel când aceştia încălcaseră Legământul cu Dumnezeu. Aceeaşi mânie divină că îi făcuse pe spanioli să fugă înspăimântaţi din faţa inundaţiilor şi a vânturilor putea să fie la fel de bine o nuia pe propriile spinări. Din nou, dacă ar fi abdicat în faţa păcatului şi a

risipei, locuitorii Leidenului ar fi putut ajunge să roadă şobolani.

Calvinişţii din oraş aveau un motiv bun de îngrijorare. Cu tot prestigiul de care se bucurau ca membri ai Bisericii Republicii Olandeze, Leiden nu era Geneva. Consistoriul său impunea disciplina doar asupra celor care i se supuneau de bunăvoie. Aceasta însemna, poate, nu mai mult de zece procente din populaţie. Consecinţele, le păreau celor aleşi, erau pe cât de maligne, pe atât de evidente. Profesorii de la universitate făcuseră încercări de a reduce impactul învăţăturilor lui Calvin despre predestinare. Facţiuni rivale se înfruntaseră pe stradă. Spiritele se inflamaseră atât de mult încât în 1617 fuseseră ridicate baricade în jurul primăriei. Nici măcar o epurare a predicatorilor disidenţi, în 1619, nu calmase cu totul controversa. Între timp, alţi locuitori din Leiden se dedicaseră dansului, mersului la teatru sau îmbuibării cu roţi imense de brânză. Părinţii îşi alintau copiii în public. Luteranii, anabaptişţii şi evreii se închinau cui şi cât de mult doreau. Reticenţa magistraţilor de a reglementa aceste excese devenise, până în 1620, un subiect de protest vocal din partea membrilor Bisericii Reformate. Identificarea olandezilor cu copiii lui Israel era, în amvoanele din Leiden, mai puţin o asigurare şi mai mult un avertisment.

Totuşi, chiar şi în ambiţia de a se separa de idolatrie şi de a crea o ţară care putea să îl mulţumească pe cel Atotputernic, în acelaşi timp dumnezeiască şi abundentă, se putea descoperi o urmă de reproş. „O, Doamne, când nimic nu ne mergea bine ne-ai adus într-o ţară unde ne-am îmbogăţit prin negustorie şi comerţ şi te-ai purtat frumos cu noi.”[3] Cum rămânea atunci cu cei care nu fuseseră aduşi fără să se ude pe picioare în inundaţii, dar care, dincolo de limitele republicii pe care olandezii o întemeiaseră pentru ei cu atât de mult efort şi atâta tărie, suferiseră de opresiune în mâinile lui Faraon? În acel octombrie, în timp ce oamenii din Leiden îşi sărbătoreau eliberarea de spanioli, iar predicatorii reformaţi făceau presiuni care de care mai hotărâte ca ţara

lor să servească drept model demn pentru noul Israel, războiul amenința protestanții din Renania și Boemia. Ca în vremurile lui Žižka, un împărat catolic adunase armate pentru a porni în marș spre Praga. Ambiția sa: extirparea protestantismului. Olandezii, fideli convingerii lor că promisiunile făcute de Dumnezeu erau promisiuni făcute față de întreaga lume și că nimic din întreaga existență umană nu poseda vreun strop de autoritate care să nu fi derivat din voința lui, s-au pregătit pentru luptă. Au fost trimise trupe peste graniță pentru a-i ajuta pe prinții protestanți. O coloană de cavalerie a înaintat în amonte pe Rin. Lângă Praga, pe un promontoriu stâncos plin de caverne calcaroase, armata care luase poziție acolo pentru a apăra orașul de atacul Antihristului includea aproximativ 5 000 de soldați fie finanțați, fie puși la dispoziție de olandezi.

Centrul nu a rezistat. Pe 8 noiembrie, forțele protestante de pe Muntele Alb au fost înfrânte. Praga a căzut în aceeași zi. Războiul, cu toate acestea, era departe de a se termina. Dimpotrivă. Era doar începutul. Precum lamele rotative ale unei mașini teribile, rivalitățile prinților catolici și protestanți au continuat să secere, afectând mai multe teritorii ale imperiului, absorbind în pasta formată din trupuri umane chiar și mai multe armate străine, rotindu-se și rotindu-se din nou și oprindu-se doar după 30 de ani, în cele din urmă. Învățăturile creștine, departe de a calma ura, au părut a juca rol de piatră de ascuțit. Au pierit milioane. Printre ruinele orașelor incendiate bântuiau lupii. Atrocități atât de teribile încât, după cum se exprima un pastor, „cei care vin după noi nu vor crede niciodată ce necazuri am suferit”[4], au fost comise la o scară amețitoare: bărbați castrați, femei arse în cuptor, copilași purtați cu sfoara de gât ca niște câini. Olandezii, din ce în ce mai expuși în fortărețele lor, au abandonat orice gând de a trimite armate în abatoarele de dincolo de granițele lor. Nu doar o strategie de bun-simț, ci lucrul dumnezeiesc care trebuia făcut. Datoria principală a republicii era cea de a-și păstra independența și prin aceasta de a-și susține Biserica, pentru binele întregii creștinătăți. În Leiden, unde nevoile bugetului apărării au dus la taxe

exorbitante pe pâine şi bere, chiar şi cei mai săraci cetăţeni simţeau că îşi fac datoria. Calviniştii, care se agăţau cu putere de bazele credinţei lor şi aveau bogăţia cu care să o sprijine, se asigurau că fac acte de caritate pentru refugiaţi. Aici, prin urmare, în mijlocul întunericului care înghiţea vremurile, se găsea un model de comportament creştin care putea servi drept inspiraţie pentru întreaga lume.

Aceasta nu era o perspectivă împărtăşită de toţi. Pentru mulţi dintre cei care se aflau pe câmpiile morţii din Germania şi din Europa Centrală, părea că rădăcinile măreţiei Republicii Olandeze se hrăneau cu sânge. Muniţia, armele şi cambiile care finanţau armatele rivale – toate erau monopolul antreprenorilor olandezi. Marele vis al celor aleşi – ca, prin exemplul lor, să inspire omenirea chinuită de angoase să atingă bucuria şi regenerarea pe care doar graţia divină putea să le ofere – era umbrit de coşmarul unei creştinătăţi rupte în bucăţi. Cum, printre zbaterile unei asemenea calamităţi, puteau cei aleşi să evite vreodată pata compromisului şi a ipocriziei? Cum puteau să se ferească de relele epocii şi totuşi, în acelaşi timp, să servească drept lumina lumii – ca o cetate pe un deal?

Impunerea de taxe pe bere nu a fost singura încercare de a răspunde la aceste întrebări cu care se venise la Leiden. Pe 9 noiembrie 1620, la

o zi după bătălia de la Muntele Alb, un vas numit Mayflower a ajuns pe o limbă îngustă de pământ în partea de nord a Lumii Noi. Înghesuiţi în burta lui erau 100 de pasageri care, folosind cuvintele unuia dintre ei, făcuseră îngrozitoarea călătorie de două luni peste Atlantic pentru că „ştiau că erau pelerini”[5] – şi, dintre aceşti „pelerini”, jumătate plecaseră din Leiden. Aceşti călători nu erau totuşi olandezi, ci englezi. Leiden fusese doar un punct intermediar al unei călătorii mai lungi: una care debutase într-o Anglie care începuse să le pară pelerinilor purulentă de atâta păcat. Mai întâi, în 1607,

îşi părăsiseră ţara natală; apoi, navigând către Lumea Nouă, 13 ani mai târziu, întorseseră spatele şi Leidenului. Nici măcar dumnezeiasca republică a olandezilor nu fusese în stare să le satisfacă dorul de puritate, de un sentiment al armoniei cu divinul. Pelerinii nu se îndoiau de scara provocării cu care se confruntau. Ştiau foarte bine că noua Anglia, pe care aveau ambiţia să o descopere, avea, dacă nu se dovedeau demni de sarcina lor, să moară la fel de rapid în faţa păcatului ca şi cea veche. Cu toate acestea, le oferea un spaţiu să respire: o şansă de a se consacra drept noul Israel pe un teren virgin. Exact cum un individ păcătos, apelând la Dumnezeu, putea fi binecuvântat cu darul milosteniei sale, la fel putea şi un întreg popor. Cu această convingere, pelerinii, acostând în America, au întemeiat o aşezare pe care au numit-o Plymouth, pentru a servi întregii lumi de model. Când, un deceniu mai târziu, a fost fondată o a doua aşezare mai sus pe coastă, în golful Massachusetts, conducătorii ei erau la fel de hotărâţi să demonstreze că visul unei comunităţi dumnezeieşti putea fi mai mult decât un vis. „Astfel stă cauza dintre Dumnezeu şi noi", declara unul dintre ei, un avocat şi predicator pe nume John Winthrop, în timpul călătoriei către Lumea Nouă. „Am semnat un Legământ cu el pentru această lucrare."[6] Libertatea era aceea de a se supune acestui legământ: să fie parte dintr-o societate a celor aleşi care era ţinută împreună de harul divin.

Cu toate acestea, de la început, conducătorii din Noua Anglie s-au trezit că negociază un paradox. Privirea lor, având în vedere că se aşezaseră la marginile a ceea ce le părea o sălbăticie imensă şi neexplorată, era fixată pe întreaga întindere a globului. Dacă aveau să eşueze în sarcina de a respecta Legământul, aşa i-a avertizat Winthrop pe tovarăşii lui colonişti, atunci scandalul urma să îi facă să ajungă de poveste şi un exemplu în întreaga lume. Soarta umanităţii căzute se afla pe umerii lor. Erau ultima şi cea mai bună speranţă a acesteia. Şi totuşi, pentru exact acest motiv, trebuiau să fie exclusivişti. Nimeni dintre cei care ar fi putut să ameninţe statutul comunităţii lor de adunare a celor aleşi

nu putea să capete permisiunea de a li se alătura. Erau prea multe în joc. Cum era responsabilitatea magistraților aleşi să conducă o colonie pe drumul spre dumnezeire, doar aceia care erau în mod vizibil sanctificați puteau să primească permisiunea de a vota. „Legământul dintre voi şi noi", a spus Winthrop în fața electoratului său, „este jurământul pe care ni l-ați făcut nouă, care este în acest scop, că vă vom guverna şi judeca plângerile după regulile legilor lui Dumnezeu şi după legile noastre, în conformitate cu cele mai bune aptitudini ale noastre."[7] Sarcina era una formidabilă: de a pedepsi şi de a încuraja poporul lui Dumnezeu cam la fel cum o făcuseră profeții din vechiul Israel, având convingerea absolută că înțelegerea lor în privința scripturii era corectă. Nu s-a precupețit nici un efort de a rămâne fideli acestei misiuni. Uneori putea fi exprimat în cea mai literală manieră cu putință. În 1638, când coloniştii au întemeiat o colonie la New Haven, au modelat-o

direct după planul unei tabere pe care Dumnezeu i-l dăduse lui Moise. Acesta urma să fie un popor ales.

Doar că Noua Anglie nu era, precum fusese deşertul din jurul Sinaiului, o sălbăticie. Chiar în primele zile ale aşezărilor, existaseră colonişti care nu doriseră să trăiască asemenea puritanilor. Aici, faptul de-a fi dumnezeiesc era o sursă sâcâietoare de anxietate. Când, pe parcursul celei de a doua ierni, pelerinii i-au descoperit pe nerenăscuți sărbătorind ziua de Crăciun cu un joc de crichet, le-au confiscat imediat bâtele. Pe măsură ce coloniile au crescut, a crescut şi hotărârea de a controla natura păcătoasă a celor care nu aparțineau celor aleşi. Faptul că nu aveau un cuvânt de spus nu îi scutea de la a-i sprijini pe preoți, de a veni la biserică şi de a asculta predici în care greşelile lor aveau să fie mustrate cu asprime. Dorința de a educa şi de a disciplina mergea în adâncime. Ambele erau expresii ale aceluiaşi sentiment profund şi interior al certitudinii: că darul pe care Dumnezeu îl făcuse puritanilor din Lumea Nouă, să fie o grădină cu flori

şi o vie, era mult prea preţios pentru a fi lăsat să se umple de buruieni.

„Rodnic şi potrivit pentru a fi locuit", le păruse pelerinilor, „fiind lipsit de locuitori civilizaţi, unde există doar oameni sălbatici şi brutali, care umblă în căutare de păşuni, aproape la fel cum o fac şi sălbăticiunile."[8] Faptul că Atotputernicul le dăduse o nouă Anglie pe care să o colonizeze, să lumineze întreaga lume cu perfecţiunea exemplului lor, nu însemna că nu aveau nici o datorie faţă de indieni (pentru că englezii – urmând exemplul spaniolilor – continuau să îi numească pe nativii americani în acest fel). Pe sigiliul expediţiei conduse de John Winthrop era un indian îmbrăcat aşa cum fusese şi Adam în Eden, iar din gura lui ieşea un apel: „Veniţi şi ajutaţi-ne". Harul divin era gratuit şi capricios şi nu exista nici un motiv pentru care nu ar fi putut fi oferit la fel de bine unui sălbatic, ca şi unui englez. Imaginea Domnului era în fiecare, la urma urmelor, şi nu exista nici un preot în Noua Anglie care nu ştia că i se poruncise să-şi iubească duşmanii. La câteva decenii de la prima debarcare a pelerinilor la Plymouth, existau puritani care se dedicau sarcinii de a aduce cuvântul lui Dumnezeu către triburile locale cu acelaşi sentiment devotat al datoriei pe care îl aplicau în toate sarcinile lor. Misionarii le predicau indienilor în propriile limbi; munceau la traduceri ale Bibliei. Cu toate acestea, dacă Dumnezeu le poruncise creştinilor să îi ducă cuvântul către întreaga umanitate, atunci la fel, ca apărare a poporului său ales, se arătase ca un dumnezeu al mâniei. În 1622, un soldat englez ales de pelerini pentru a le servi drept căpitan aflase că un grup de războinici Massachusett plănuia să atace colonia şi a lansat pe dată un atac preventiv. Au fost mulţi în Plymouth care şi-au exprimat remuşcările; dar capul căpeteniei Massachusett a fost expus într-o ţeapă în fortul aşezării. 15 ani mai târziu, o forţă a coloniştilor li s-a alăturat aliaţilor nativi pentru a lansa un alt atac, mult mai devastator, asupra unui trib ostil numit Pequot. 400 de bărbaţi, femei şi copii zăceau morţi la final printre wigwamurile în flăcări. „A fost o privelişte îngrozitoare să îi vezi arzând astfel în foc şi râurile de sânge care stingeau

flăcările, iar mirosul şi duhoarea acestuia au fost oribile." Din nou, au existat puritani care şi-au exprimat dezgustul şi, din nou, li s-a răspuns cu permisiunea oferită de Dumnezeu de a comite masacre pentru apărarea lui Israel. „Uneori Scriptura declară că femeile şi copiii trebuie să moară împreună cu părinţii lor", au fost ei asiguraţi. „Am avut suficientă lumină de la Cuvântul lui Dumnezeu pentru faptele noastre."[9]

Aşa i-ar fi putut răspunde Charlemagne lui Alcuin. Poate că puritanii se stabiliseră într-o lume nouă, fugind de degenerarea celei vechi şi mândri că se născuseră din nou; dar provocările cu care se confruntau ca creştini şi ambivalenţa soluţiei lor aveau un pedigri foarte vechi.

Toate lucrurile pentru toţi oamenii

Într-o dimineaţă din vara lui 1629, în partea opusă a globului faţă de casele din cherestea nerindeluită şi palisadele din lemn din Plymouth, cerul a început să se întunece deasupra celui mai mare oraş din lume. Astronomii din Beijing erau obişnuiţi să ţină socoteala eclipselor. La Ministerul Riturilor, una dintre clădirile guvernamentale din grupul ce se ridica la sud de marele complex de palate ale împăratului, erau păstrate înregistrări de la începuturile Chinei. Lifa – ştiinţa de a calcula corect calendarul – fusese sprijinită asiduu dinastie după dinastie. Să neglijezi mişcarea stelelor însemna să rişti o calamitate: pentru că în ceruri nu se întâmpla nimic, aşa credeau învăţaţii chinezi, care să nu fie împletit cu evenimentele ce se desfăşurau pe pământ.

De aceea, în China, compilarea şi promulgarea de calendare erau un strict monopol de stat. Doar cu o evidenţă corectă a eclipselor putea un împărat să evite un dezastru. În ultimele decenii, cu toate acestea, Ministerul Riturilor făcuse un şir de greşeli jenante. În 1592, predicţia unei eclipse fusese greşită

cu o zi întreagă. Reforma începea să pară esențială. Cu o eclipsă previzionată pentru 23 iunie, vicepreşedintele Ministerului Riturilor insistase asupra unei competiții. Xu Guangqi, un învățat distins din Shanghai, ajunsese să pună la îndoială întreaga metodologie pe care se bazaseră întotdeauna astronomii din China. O altă modalitate de a înțelege mecanismele cosmosului, elaborată în țările barbare din Occidentul îndepărtat, fusese introdusă recent la Beijing. Xu Guangqi – care nu era doar un patron, ci şi un prieten al astronomilor străini – avusese de ani buni dorința de a le oferi funcții oficiale. Acum se ivea o şansă. Odată ce eclipsa venise şi plecase, iar ziua se întorsese la Beijing, predicția astronomilor chinezi a fost comparată cu cea a barbarilor; şi s-a dovedit că barbarii câştigaseră. Răsplata lor a venit repede. În acel septembrie au fost însărcinați de însuşi împăratul să reformeze calendarul. Îmbrăcați în robele lungi până la pământ care erau uniformele învățaților chinezi, aceştia au pus stăpânire pe observatorul din Beijing şi s-au pus pe treabă. Triumful a fost o mărturie a învățăturii lor: a cunoştințelor lor despre ceruri şi a capacității lor de a urmări stelele. Mai depunea mărturie şi pentru altceva: pentru înțelegerea pe care o aveau despre scopurile zeului lor. Şi nu doar străinii din Occidentul îndepărtat credeau asta; la fel credea şi Xu Guangqi. Cu toții, astronomi barbari şi ministru chinez în aceeaşi măsură, aveau în comun un botez. Toți erau slujitori loiali ai Bisericii Catolice.

Vestea că creştinii puteau fi găsiți în inima unui imperiu atât de îndepărtat, de puternic şi de enigmatic precum China, într-un oraş care se afla la trei ani distanță de Europa, a fost, evident, un motiv de mare bucurie la Roma. Şi de asigurare. Vremurile nu fuseseră uşoare. Timp de un secol şi mai bine, întreaga țesătură a creştinătății păruse în pericol de dezintegrare. Regate vechi fuseseră pierdute în fața ereziei. Altele fuseseră înghițite de turci. Mare parte din Ungaria – țara Sfântului Ştefan, a Sfintei Elisabeta – ajunsese sub conducerea sultanului otoman. Implicați pe atât de multe fronturi, catolicii folosiseră până la ultimul bănuț pentru a le stabiliza. Altfel, riscul era de a deveni – precum ereticii cu

mulțimea lor de secte – doar una dintr-o multitudine de biserici: mai puțin catolică decât romană. Confruntați cu această perspectivă infernală, papalitatea şi servitorii ei adoptaseră o strategie cu două soluții. În teritoriile proprii existase o reînnoire a insistenței asupra disciplinei. În 1542, la Roma a fost înființată o inchiziție modelată după exemplul spaniol; în 1558 realizase un index consistent de cărți interzise; un an mai târziu, 10 000 de volume fuseseră arse în public la Veneția. Simultan, dincolo de mări, în noile lumi deschise de aventurierii spanioli şi portughezi, misionarii catolici culeseseră mari recolte de suflete. Căderea Mexicului în fața armelor creştine fusese urmată de subjugarea altor tărâmuri fantastice: Peru, Brazilia şi insulele numite – în onoarea lui Filip al II-lea – Filipine. Că Dumnezeu poruncise aceste cuceriri şi că creştinii nu aveau dreptul, ci datoria de a le continua rămânea, pentru mulți, o convingere absolută. Idolatria, sacrificiul uman şi toate celelalte excrescențe oribile ale păgânismului erau în continuare citate drept justificări pentru existența imperiului global al Spaniei. Doctrina venerabilă a lui Aristotel – că era spre beneficiul barbarilor să fie conduşi de „prinți civilizați şi virtuoşi”[10] – continua să fie afirmată de teologii în robe creştine.

Exista, cu toate acestea, o modalitate alternativă de a-l interpreta pe Aristotel. În 1550, într-o dezbatere organizată în oraşul spaniol Valladolid despre faptul dacă indienii erau îndreptățiți la autoguvernare sau nu, un Bartolomé de Las Casas acum bătrân ajunsese la capătul răbdării. Cine erau adevărații barbari, întrebase el: indienii, un popor „blând, răbdător şi umil”, sau cuceritorii spanioli, a căror poftă de aur şi de argint nu era mai puțin mistuitoare decât propria cruzime? Păgână sau nu, fiecare ființă omenească fusese făcută egală de către Dumnezeu şi înzestrată de el cu aceeaşi scânteie de rațiune. Să argumentezi, aşa cum o făcuse oponentul lui Las Casas, că indienii le erau inferiori spaniolilor aşa cum maimuțele le erau inferioare oamenilor era o blasfemie, pur şi simplu. „Toate popoarele din lume sunt formate din oameni şi există o singură definiție a tuturor ființelor omeneşti şi a fiecăreia dintre ele, şi anume

că sunt raționale."[11] Fiecare muritor – creştin sau nu – avea drepturi care derivau de la Dumnezeu. Derechos umanos, aşa le numise Las Casas – „drepturi ale omului". Era dificil ca un creştin care accepta un asemenea concept să se creadă superior păgânilor doar prin faptul că este creştin. Imensitatea lumii, ca să nu mai vorbim de natura din câte se pare infinită a popoarelor care o locuiau, le servea misionarilor şi ca stimul, dar şi ca avertisment. Dacă indienii puteau fi batjocoriți de aventurierii spanioli şi portughezi ca barbari, atunci existau şi alte tărâmuri unde europenii puteau să pară barbari. Nicăieri nu era acest lucru mai evident decât în China. Chiar dacă trăiai la granițele ei te mirai că „oamenii sunt atât de civilizați şi de ingenioşi în ştiințe, guvernare şi orice altceva, încât nu sunt nici pe departe inferiori modului nostru de a trăi în Europa".[12] Să călătoreşti pe drumurile şi fluviile imperiului, să te minunezi de bogățiile sale, să rămâi şocat de dimensiunea oraşelor sale însemna – pentru un misionar – să te simți cam ca Pavel când călătorise prin lumea stăpânită de Roma. „Tuturor toate m-am făcut."[13] Aşa îşi definise apostolul strategia de aducere a lumii la Hristos. Cortés, zdrobindu-i pe mexica, nu se simțise obligat să îi urmeze exemplul; dar China nu putea fi tratată aşa cum trataseră spaniolii Lumea Nouă. Era prea veche, prea puternică, prea sofisticată pentru asta. „Este", aşa cum se exprimase primul misionar care ajunsese la Beijing după ce traversase oceanele, „foarte diferită de alte țări."[14] Dacă misionarii, ascultând de porunca Mântuitorului lor de a predica evanghelia tuturor lucrurilor vii, trebuiau să călătorească până aici, nu îşi puteau permite să fie definiți ca europeni. Mesajul creştin era universal sau nu era nimic.

Bărbatul numit de Xu Guangqi să reformeze calendarul îşi consacrase întreaga viață acestei convingeri. Johann Schreck era un polimat cu capacități uluitoare: nu doar astronom, ci şi medic, matematician, lingvist. Totuşi, mai presus de toate, era preot, membru al unui ordin care, încă de la fondarea sa în 1540, aspirase să opereze pe scară globală. Ca orice călugăr, cei care se alăturau Societății lui Iisus depuneau jurământ de sărăcie, de castitate şi de ascultare; dar

depuneau şi un jurământ de ascultare faţă de papă să realizeze orice misiune pe care acesta le-ar fi putut-o da. Unii iezuiţi îşi exprimau angajamentul faţă de aceasta devotându-şi întreaga viaţă învăţării altora; alţii, riscând martiriul pentru a salva Anglia de erezie; alţii, navigând până la capătul pământului. Mandatul lor, când călătoreau spre tărâmuri dincolo de Europa, era – fără să ofenseze vreodată în vreun fel învăţăturile creştine – să îşi însuşească cât de multe obiceiuri puteau. În India, trebuiau să trăiască precum indienii, în China – precum chinezii. Politica fusese dusă până la extreme notabile. Atât de bine se integrase primul iezuit care ajunsese la Beijing în elita chineză încât, la moartea lui acolo, în 1610, împăratul însuşi i-a oferit o bucată de pământ pentru înmormântare: o onoare fără precedent pentru un străin. Matteo Ricci, un italian care ajunsese în China în 1582 fără să ştie vreun cuvânt în chineză, se transformase în Li Madou, un învăţat atât de şcolit în textele clasice ale căminului său de adopţie încât ajunsese să fie slăvit de mandarinii chinezi ca egal al lor. Deşi Confucius, anticul filosof ale cărui învăţături serveau drept îndrumar al moralităţii chineze, evident că nu fusese creştin, Ricci refuzase să îl dea la o parte ca fiind doar un păgân. Faptul că putuse să facă asta cu bună-credinţă datorase mult unor convingeri personale: prima, că şi Confucius fusese luminat de acelaşi dar divin al raţiunii care era atât de evident în scrierile lui Aristotel; şi a doua, că învăţăturile sale fuseseră corupte de-a lungul secolelor de urmaşii lui. Dacă dădea acumulările la o parte, aşa crezuse Ricci, confucianiştii puteau fi conduşi către Hristos. Filosofia confucianistă, în elementele sale fundamentale, era perfect comparabilă cu creştinismul. De aceea, trimiţând vorbă la Roma că se căutau astronomi, Ricci nu s-a scuzat pentru faptul că aspira să-l servească pe împăratul chinez prin reformarea calendarului său. „Conform dispoziţiilor Providenţei Divine, s-au folosit diferite metode în diferite momente şi cu diferite rase, pentru a interesa oamenii de credinţa creştină."[15] Schreck, călătorind din oraşul natal Kontanza la Beijing, îşi dedicase viaţa acestei politici.

Cu toate acestea, printre superiorii lui erau câțiva care aveau dubii. Cu vreo două luni înainte de eclipsa decisivă care îi asigurase lui Schreck numirea la Biroul de Astronomie, un iezuit de rang înalt ajunsese la Beijing pentru a inspecta misiunea locală. Deşi foarte impresionat de ținuta diverşilor preoți care lucrau acolo, André Palmeiro ridicase sceptic din sprânceană când auzise presupunerea după care se ghidau. Lui nu i se părea deloc atât de evident că filosofia confucianistă, sub stratul ei de suprafață, semăna cu creştinismul. „Dacă preoții cred că printre cărțile chinezilor sunt unele documente morale care servesc la instilarea virtuții, răspund întrebând ce sectă a existat vreodată sau există azi care să nu aibă aceleaşi reguli de trai corect?"[16] Părăsind Beijingul cu o săptămână înainte ca firmamentul dimineții să se întunece deasupra oraşului, Palmeiro putea să reflecteze asupra diverselor aspecte ale comportamentului chinez care îl tulburaseră: aroganța demonstrată de mandarini față de cei săraci; incapacitatea lor de a pricepe distincția dintre Biserică şi stat; numărul lor obscen de soții. Cu toate acestea, cel mai neliniştitor era faptul că Palmeiro nu putea detecta nici cea mai mică urmă de slăvire a Unicului Dumnezeu Creator al lui Israel. Chinezii nu păreau a avea vreun concept despre creație sau despre vreun zeu. Mai degrabă decât un univers care ascultă de legile unei zeități omnipotente, ei credeau în schimb într-o ordine naturală, formată din elementele constituente – foc, apă, pământ, metal, lemn – care erau mereu în succesiune. Totul mergea în cicluri. Strânse împreună de legături de influență reciprocă, cosmosul şi umanitatea oscilau etern între polii rivali: yin şi yang. Datoria împăratului, una garantată de ceruri, era de a negocia aceste oscilații şi de a păstra ordinea pe cât de bine putea. De aici şi nevoia lui de un calendar precis. Fără unul, la urma urmelor, de unde ar fi ştiut să realizeze ritualurile care păstrau în armonie cerul şi pământul? Aceasta era o întrebare pentru care Schreck, acum, că intrase oficial în serviciul civil imperial, era responsabil să ofere un răspuns.

Palmeiro, deşi privea dispreţuitor filosofia confucianistă, nu le interzisese iezuiţilor să îşi deschidă un oficiu la Beijing. Putea accepta faptul că, într-un imperiu imens precum China, orice şansă de a-i aduce conducătorul la Hristos era prea preţioasă pentru a fi irosită. Putea accepta şi faptul că existau temeiuri să aibă o speranţă. Xu Guangqi era un model pentru ceea ce putea fi realizat. Cândva, ca oricare alt mandarin, crezuse că umanitatea era făcută din aceeaşi substanţă ca stelele. „Omul este născut din ceruri şi din pământ, ceea ce înseamnă că originea lui este fundamental aceeaşi cu Cerurile."[17] Dar apoi Xu îl întâlnise pe Matteo Ricci. În 1603 fusese botezat şi luase numele de Pavel. Ricci, observând efectele convertirii asupra prietenului său, urmărise cu satisfacţie atenţia mandarinului asupra convertiţilor din clase inferioare. Cu toate acestea, înţelegerea cosmosului de către Xu fusese transformată cel mai semnificativ. Dorinţa sa de a-i recruta pe iezuiţi pentru Biroul de Astronomie îi reflecta noua şi foarte creştina înţelegere a universului: că avusese un început şi urma să aibă un sfârşit; că mecanismele îi erau guvernate de legi cu autor divin; că Dumnezeul care o construise era un geometru. Generaţii de mandarini, se lamenta Xu, funcţionaseră în întuneric. „Am fost ignoranţi faţă de Autorul lumii. Ne-am interesat de una şi de alta, pierzând astfel evident din vedere Prima Sursă. Vai! Ce multe pierderi şi ce multe înşelătorii!"[18]

Cu toate acestea, nici chiar Xu nu reuşise să recunoască scara adevărată a ameninţării pe care ipotezele creştine despre univers o reprezenta pentru tradiţiile Chinei. Un servitor loial al monarhului său, nu s-a îndoit niciodată de rolul împăratului în păstrarea armoniei cosmice. Nu mai puţin decât confraţii lui nebotezaţi, Xu credea că avea să fie uşor să topească astronomia iezuiţilor şi să o toarne în matriţa chinezească. Singura necesitate a unei asemenea sarcini era de a traduce cărţile barbarilor şi de a le copia cele mai noi instrumente de urmărire a stelelor. Aceasta, imediat ce împăratul îşi dăduse permisiunea, a fost exact ceea ce Xu a poruncit să se facă. Totuşi sarcina de a transforma

Beijingul într-un centru al astronomiei europene de top era mult mai grea decât şi-ar fi putut imagina. Mandarinii nu erau singurii modelaţi de o tradiţie foarte specială de învăţătură. Şi înţelegerea lui Schreck despre cum şi de ce stelele se mişcau pe cursul lor deriva tot din una. Padova, universitatea pe care o frecventase înainte de a deveni iezuit, era cea mai veche din Italia după Bologna. Multe generaţii de studenţi înaintea lui urmaseră cursuri la fel ca el, de medicină şi de matematică, şi în universităţi de pe tot cuprinsul creştinătăţii. Autonomia unor asemenea instituţii, garantată încă din 1215 printr-un statut papal, rezistase războiului şi reformei. Nimic din ceea ce era în China, unde accesul la învăţătură fusese mereu strict reglementat de stat, nu se putea compara cu aceasta – dacă a fi iezuit însemna să slujeşti cu ascultare papei, atunci însemna şi a şti că scopurile lui Dumnezeu erau revelate prin studiul liber şi fără constrângeri al filosofiei naturale.

„Sfânta Scriptură", scrisese Aquino, „conduce în mod natural oamenii spre contemplarea corpurilor celeste."[19]

Să urmezi această cale era chiar esenţa faptului de a fi creştin.

Mesagerul înstelat

Explorarea necunoscutului poate în unele cazuri să implice un risc. Schreck, un bărbat la fel de fascinat de mecanismele corpului omenesc pe cât era de cele ale cosmosului, nu s-a mulţumit să urmărească stelele şi pe 11 mai 1630, investigând o plantă despre care se spunea că ar induce transpiraţia, a testat-o pe el. Câteva ore mai târziu era mort. Pierderea unui astronom atât de strălucit, la mai puţin de un an de la numirea lui pentru a reforma calendarul chinezesc, a fost una tragică; dar nu, după cum avea să se dovedească,

fatală pentru misiunea iezuită. Schreck se pregătise bine pentru asta. Doi dintre colegii lui mai tineri trimişi în China tocmai pentru priceperea în domeniul filosofiei naturale s-au dovedit demni de provocarea de a-l înlocui. Acest lucru se datora în parte propriilor talente şi în parte legăturilor strânse pe care Schreck reuşise să le stabilească cu cele mai importante figuri din domeniul său. Oricât de fabulos de departe de Europa erau, iezuiţii din Beijing nu lucrau în izolare. Graţie eforturilor lui Schreck, aveau cel mai avansat echipament din lume pentru a observa cerurile. Utilizau şi cele mai noi tabele ale stelelor. Iezuiţii nu aveau dubii referitoare la epoca pe care o trăiau: o revoluţie a studiului cosmosului fără precedent în istorie.

Schreck, cu vreo doi ani înainte de moartea sa, dorise să le explice cititorilor săi chinezi. „În aceşti din urmă ani", scria el, „un matematician faimos în regatele din Vest a construit o lentilă care îţi permite să vezi departe."[20] Schreck îl cunoscuse bine pe „matematicianul faimos". Pe 14 aprilie 1611, cei doi bărbaţi se întâlniseră la o cină ţinută pe un deal deasupra Vaticanului. Fost profesor necunoscut la universitatea din Padova, unde fusese unul dintre îndrumătorii lui Schreck, Galileo Galilei devenise faimos peste noapte. „Lentila" lui – o îmbunătăţire a prototipului olandez original – îi permisese să înţeleagă cerurile ca nimeni înaintea lui. El observase că suprafaţa Lunii are cratere şi munţi, că şi Calea Lactee era formată dintr-un număr greu de cuprins de stele, că Jupiter avea patru sateliţi. Aceste afirmaţii, publicate într-o broşură în care se lăuda singur cu voioşie, creaseră senzaţie. Cina la care Schreck i se alăturase lui Galileo şi la care oaspeţii căzuseră de acord că lentila sa ar trebui să fie botezată „telescop", fusese organizată în onoarea lui de un prinţ, nici mai mult, nici mai puţin. Totuşi, cu toate că descoperirile sale erau salutate de toată lumea, ele provocaseră şi o oarecare stare de alarmă. Lovitura aplicată modelului de univers al lui Aristotel, care vreme de secole exercitase o autoritate dominantă asupra cosmologiei creştine, părea a fi mortală. Cum putea înfăţişarea unei Luni

pline de cratere să se împace cu modul în care o înțelegea filosoful, drept neschimbată, neperisabilă, incoruptibilă?

Galileo, un bărbat pe atât de dornic de faimă pe cât era de nemilos cu oricine considera el că îl oprește din a o obține, nu a reușit să vadă în aceasta o problemă. Disprețul lui pentru Aristotel, pe care îl număra alături de cele mai mizere lucruri din viață – „ciuma, urinalele, datoriile”[21] – era pe potriva doar a nerăbdării pe care o arăta admiratorilor filosofului: „teologii burtoși care pun limitele geniului uman în scrierile sale”.[22] Galileo, cu toate acestea, nu era Luther. Instinctele sale erau ale unui parvenit, nu ale unui rebel. Pofta lui era de celebritate pe care știa că poate să o obțină dacă era capabil să îi convingă pe conducătorii Bisericii Catolice – superiorii iezuiți, cardinalii, papa – să îl înlocuiască pe Aristotel din postul de autoritate în domeniul funcționării cosmosului cu el însuși. De aceea, în primăvara lui 1611, călătorise la Roma și se lăudase cu telescopul lui. Eforturile lui de a-și face un nume printre notabilitățile orașului avuseseră un succes spectaculos. Cosmologia lui Aristotel fusese efectiv dărâmată. Schreck era doar unul din mulțimea de admiratori. Și alți iezuiți – printre ei unii dintre cei mai eminenți matematicieni ai creștinătății – coroboraseră concluziile lui Galileo. Un cardinal, Maffeo Barberini, mersese atât de departe încât îl lăudase în versuri. Și alte, chiar mai clare, dovezi de favoare urmaseră 12 ani mai târziu, în 1623, când Barberini a fost ales pe tronul Sfântului Petru. Acum, ca papa Urban al VIII-lea, îi putea oferi onoruri prietenului său care puteau fi oferite doar de un papă: audiențe private, pensii, medalii. Galileo, cât se poate de firesc, se răsfăța în atâtea atenții. Dar tot voia mai mult.

Schreck, lăudându-l pe marele astronom în fața chinezilor, îl preamărise pentru o anumită descoperire în special. Telescopul lui Galileo îi permisese să urmărească îndeaproape planeta Venus. „Uneori este întunecată, alteori este complet luminată, uneori este luminată fie în pătrimea superioară, fie în pătrimea inferioară.” În caz că implicațiile

acestui lucru nu erau clare, Schreck s-a asigurat că explică. „Aceasta dovedeşte că Venus este un satelit al Soarelui şi se învârte în jurul lui."[23] Aici, după cum iezuiţii au acceptat imediat, era o altă lovitură aplicată modelului cosmic pe care Biserica îl moştenise de la Aristotel. Posibilitatea ca planetele să se învârtă în jurul Soarelui mai degrabă decât în jurul Pământului era una la care filosoful nu se gândise vreodată. Cum, atunci, putea să fie explicată? Modelul favorizat de Schreck, unul care exista de vreo 40 de ani, punea planetele pe orbită în jurul Soarelui, iar Soarele şi Luna pe orbită în jurul Pământului. Oricât ar fi fost de complex, majorităţii astronomilor le părea unul care corespundea cel mai bine cu dovezile disponibile. Existau, cu toate acestea, unii care preferau o posibilitate cu totul mai radicală. Printre ei se număra iezuitul ceh Wenceslas Kirwirtzer, care se întâlnise cu Galileo la Roma, apoi mersese cu Schreck în China unde murise în 1626. Înainte de plecarea lui, scrisese o scurtă broşură în care argumentase în favoarea heliocentrismului: ipoteza că Pământul, la fel ca Venus şi alte planete, se învârtea în jurul Soarelui.[24] Teza nu îi aparţinea lui Kirwirtzer. Prima carte care o menţiona fusese publicată în 1543. Autorul ei, astronomul polonez Nicolaus Copernic, se inspirase la rândul lui de la învăţaţi anteriori, de la Paris şi Oxford, filosofi ai naturii care argumentaseră viguros posibilitatea ca Pământul să se rotească pe propria axă, că universul putea fi guvernat de legi ale mişcării, chiar că spaţiul ar fi putut fi infinit. Oricât de îndrăzneaţă putea părea ipoteza lui Copernic, se plasa evident pe linia unei lungi şi venerabile tradiţii a învăţaţilor creştini. Kirwirtzer nu era singurul astronom care fusese convins de ea. La fel fuseseră şi mulţi alţii; iar dintre aceştia cel mai cunoscut, cel mai prolific, cel mai vehement era Galileo.

Faptul că heliocentrismul era cu totul contrar învăţăturilor lui Aristotel era evident parte din atracţia pe care o exercita asupra lui; dar mai exista o autoritate, chiar mai formidabilă, care nu putea fi dată la o parte atât de uşor. În cartea lui Iosua se scria că Dumnezeu îi poruncise Soarelui să stea pe loc; în cartea Psalmilor se spunea despre lume că „nu se va

clinti".[25] Galileo, care, în felul lui, era un creştin credincios, nu s-a gândit niciodată să afirme că Biblia se înşela. Tot ce scria în Scriptură era adevărat. Aceasta nu însemna totuşi că fiecare pasaj trebuia să fie înţeles literal. În sprijinul opiniei sale, Galileo putea – şi aşa a făcut – cita autoritatea Părinţilor Bisericii: Origene, Vasile, Augustin. „Prin urmare, având în vedere că în multe locuri Scriptura nu este doar capabilă, ci are şi necesară nevoie de interpretări diferite faţă de înţelesul aparent al cuvintelor, mi se pare că în disputele despre fenomenele naturale ar trebui rezervată ultimului loc."[26]

Galileo nu spunea nimic nou. Argumentul lui era unul care servise de licenţă pentru studiul filosofiei naturii încă din vremea lui Abélard. Cu toate acestea, în cercuri alertate nevrotic la putoarea ca de sulf a luteranismului, era destul cât să dea senzaţii de arsură în anumite nări. Inchiziţia, în timp ce era perfect mulţumită ca Galileo să raporteze ceea ce ar fi putut să observe cu ajutorul telescopului lui, nu avea intenţia să îl lase să interpreteze scriptura pur şi simplu după cum avea chef. Cu toate acestea, nerăbdători să nu se facă de râs, inchizitorii romani făcuseră mari eforturi să investigheze cazul ipotezei lui Copernic şi, mai ales, dacă părea să fie contrazisă de filosofia naturii, dar şi de scriptură. Au fost consultaţi astronomi eminenţi, temperatura opiniilor experte asupra problemei a fost luată cu scrupulozitate. Pe 24 februarie 1616, un grup de 11 teologi îşi livrase opinia atent cântărită: că nu existau dovezi clare ale heliocentrismului şi că acesta, prin urmare, ar fi trebuit condamnat ca „prostesc şi absurd în filosofie".[27] Apoi, câteva zile mai târziu, elanul lui Galileo a mai primit o lovitură. Roberto Bellarmino, un cardinal călit în luptele împotriva ereziei şi cel mai distins teolog al iezuiţilor, îl invitase la o discuţie amicală. Orice afirmaţie cum că heliocentrismul ar fi fost un fapt mai degrabă decât doar o ipoteză, explicase Bellarmino cât se poate de politicos, avea să fie întâmpinată de Inchiziţie cu o lipsă evidentă de entuziasm. Astronomul, recunoscând sclipirea oţelului în spatele zâmbetului gazdei sale, se înclinase în faţa inevitabilului. „Acelaşi Galileo", scria

secretarul lui Bellarmino, „a fost de acord cu această poruncă şi a promis să o respecte."[28]

Solicitarea de a prezenta dovezi empirice mersese cap la cap cu supoziţii nebuneşti – iar solicitarea de dovezi empirice învinsese. Aşa, oricum, păreau a sta lucrurile în ochii Inchiziţiei. Speculaţiile că Pământul se învârtea în jurul Soarelui continuau să fie perfect legale, iar – în ciuda îndemnurilor comitetului înfiinţat pentru a-l investiga – heliocentrismul în sine nu era condamnat ca eretic. Nu trebuia decât să vină cu dovada, îl asigurase Bellarmino pe Galileo, iar Biserica avea să-şi reconsidere opinia. „Dar nu voi crede că există o asemenea demonstraţie până nu mi se arată."[29] Aceasta, spre frustrarea lui Galileo, era o provocare la care el însuşi nu putea să răspundă.

Pe măsură ce anii treceau, nerăbdarea lui devenea tot mai mare. Extrem de conştient că astronomii protestanţi erau ocupaţi de dovedirea heliocentrismului fără riscuri sau ameninţarea cenzurii, tânjea să salveze papalitatea de o eroare care, se temea el, o făcea de râsul lumii. Argumentul era unul pe care Galileo, ca urmare a alegerilor de papă din 1623, fusese în stare să i-l reamintească însuşi suveranului pontif. Urban al VIII-lea, convins că nu era nimic rău în faptul că prietenul lui relua problema heliocentrismului, doar sub condiţia de a-l eticheta drept ipoteză, a fost de acord cu aceasta. Vreme de şase ani, Galileo a lucrat la capodopera lui: un dialog fictiv între un aristotelian şi un copernican. Ascultând instrucţiunile lui Urban, s-a asigurat că echilibrează entuziasmul transparent al cărţii sale pentru heliocentrism citându-l pe papă însuşi, care avertizase cu severitate că nebunie ar fi fost ca un filosof al naturii „să limiteze şi să restricţioneze puterea şi înţelepciunea divină la un capriciu particular al său".[30] Afirmaţia, cu toate acestea, în Dialog, a fost pusă în gura unul aristotelian: un bărbat de o prostie atât de evidentă încât Galileo îl numise Simplicio. Papa, alertat de cele scrise de prietenul lui, a fost convins de sfetnici ostili lui Galileo că toată generozitatea de care dăduse

el dovadă se întorsese acum împotriva lui.[31] Conştient cum numai un nobil italian putea fi de demnitatea sa personală, Urban s-a simţit şi el chemat să apere autoritatea Bisericii Universale. Galileo, chemat la Roma de Inchiziţie, a fost judecat. Pe 22 iunie 1633 a fost condamnat pentru că apărase ca „probabilă" ipoteza că „Pământul se mişcă şi nu este centrul lumii".[32] Îmbrăcat în roba albă a penitentului şi punând în pământ genunchii suferinzi de artrită în faţa judecătorilor lui, a abjurat cu voce tremurândă toate ereziile sale. Opera sa a fost pusă la indexul cărţilor interzise lecturii catolicilor. Galileo însuşi a fost condamnat la închisoare pentru a face plăcere Inchiziţiei. Scutit de a sta în temniţele ei de către Urban, cel mai apreciat filosof al naturii din lume şi-a petrecut ultimii nouă ani ai vieţii în arest la domiciliu.

Întreaga afacere fusese un amalgam de neînţelegeri, rivalităţi şi orgolii rănite – dar scandalul a reverberat în toată creştinătatea. Mizele le-au părut multora extrem de ridicate. Problema nu fusese pusă de afirmaţiile rivale ale scripturii şi ale filosofiei naturii, pentru că, aşa cum subliniase cardinalul Bellarmino în 1616, ambele serveau să confirme că nu exista o bază reală pentru Copernic. Nici măcar, la o analiză atentă, nu era un argument despre problema mişcării Soarelui: miza era o problemă de-a dreptul seismică. Galileo fusese adus în faţa judecăţii în timp ce soarta catolicismului, în mijlocul câmpiilor morţii din Germania, părea a se afla la mare ananghie. O succesiune de victorii dramatice obţinute de regele luteran al Suediei în apărarea tovarăşilor lui eretici îl adusese departe în sud, până în Alpi. Soarta catolicilor era în continuare în cumpănă. Urban, prins într-o plasă complexă de alianţe şi rivalităţi, nu avea chef să cedeze nici măcar un centimetru din autoritatea sa în faţa unui filosof la naturii superficial şi egocentric. Acest lucru, în schimb, asigura că protestanţii – a căror preocupare privind cursul războiului din Germania nu era mai mică decât cea a catolicilor – aveau să îi atribuie papei cele mai întunecate motive. Mai degrabă decât o încercare disperată a papalităţii de a-şi stabili graniţele autorităţii, vedeau în condamnarea lui Galileo o ilustrare a tot ce detestau mai mult şi de care se temeau în

privința Bisericii Catolice. În 1638, când John Milton, un tânăr puritan englez, a vizitat Italia, a vrut să sublinieze ceva vizitând Florența. „Acolo l-am găsit şi l-am vizitat pe faimosul Galileo, acum îmbătrânit, un prizonier al Inchiziției pentru că a crezut că astronomia este altfel decât au crezut cenzorii franciscani şi dominicani."[33] Astfel, în anii care vor veni, va fi modul în care protestanții îi vor înfățişa, de obicei, pe oponenții lor catolici: ca nişte fanatici prea bigoți cât să permită studiul cerurilor. Galileo, între timp, era slăvit drept unul dintre ai lor. Un martir pe altarul superstițiilor, el era şi un titan: unul care, în cea mai nobilă tradiție a lui Luther, curățase cu genialitatea descoperirilor sale mâzga papismului şi a lui Aristotel.

Cu toate acestea, filosofii naturii ştiau mai bine. Se ştiau, în calitate de creştini ce erau, uniți de o întreprindere unică şi comună. Iezuiții din Beijing, cu siguranță, nu ezitau să consulte un eretic dacă credeau că le putea ajuta cauza. Schreck depinsese din greu de tabelele stelelor trimise lui de un luteran. Protestant şi catolic, comunicând unul cu celălalt de la un capăt la altul al globului, împărtăşiseră speranțele că chinezii puteau fi aduşi la Hristos. Nu exista, poate, nici o modalitate mai bună de a aprecia exact cât de clar distinctă era înțelegerea creştină a filosofiei naturii, cât de adânc înrădăcinată în solul creştinătății, decât să fii iezuit în China. În 1634, prezentarea în fața împăratului chinez a unui telescop îi oferise lui Galileo un neaşteptat sigiliu de aprobare global; dar în Beijing nu se produsese nici un val important de entuziasm, nici prinții şi nici învățații nu s-au grăbit să se uite la craterele de pe Lună, aşa cum se întâmplase la Roma. „Este mai bine să nu avem deloc astronomie decât să avem occidentali în China."[34] Aşa s-a plâns Yang Guangxian, un învățat plin de resentimente la adresa dominației iezuiților asupra Biroului de Astronomie, imediat după moartea lui Schreck. În mod corect, el identificase gradul în care abilitatea lor de a înțelege cerurile era înrădăcinată în presupuneri exclusive pentru creştini. Obsesia iezuiților de a găsi legi care ar putea guverna cosmosul, a atacat Yang, îi făcuse să neglijeze ceea ce învățații confucianişti ştiuseră

întotdeauna că ar fi obiectul adevărat al astronomiei: divinația. Pe scurt, a reușit să determine schimbarea lor din post. Vreme de șase luni, aceștia au fost ținuți în închisoare, încătușați de stâlpi de lemn. Doar intervenția inopinată a unui cutremur le-a împiedicat execuția. Cu toate acestea, după patru ani, iezuiții erau din nou la post. Tentativele lui Yang de a prevedea eclipse se dovediseră un eșec jenant. Nu exista nici un alt astronom chinez capabil să-i îmbunătățească eforturile. Înțelegerea cosmosului care stătea la baza capacității iezuiților de a realiza calendare precise nu era, din câte se părea, la îndemâna învățaților dintr-o tradiție radical diferită. Moștenirea creștină a filosofiei naturii se dovedise nimic altceva decât creștină în fibra ei.

În mijlocul măcelurilor perioadei, comunicarea învățaților peste liniile care separau protestanții de catolici era o reamintire a faptului că, în ciuda urii lor reciproce, aveau în continuare multe în comun. 1650, data despre care atât Columb, cât și Luther crezuseră că avea să vestească sfârșitul vremurilor, a fost, în schimb, momentul în care Germania, după 30 de ani de război, a trăit din nou pacea. Lumea nu ajunsese la final. Turcii fuseseră respinși, creștinătatea rezista în continuare. Desigur, se pierduseră multe lucruri. Idealul venerabil al unei identități comune întru Hristos – unul pentru care atât de mulți oameni se implicaseră, chiar cu prețul propriei vieți – fusese spulberat ireparabil. Fragmentele de creștinătate nu mai puteau fi adunate laolaltă, nu putea fi inversat procesul de dezintegrare. Pentru că, după toate acestea, praful lăsat în urmă de tencuiala sa distrusă încă persista în aer; și, dacă oamenii îl inhalau cel mai adânc în ceea ce începuse a fi numit Europa, atunci mai erau și alții, fie în așezările singuratice de pe coasta Atlanticului de Nord, în Mexic sau pe tărâmurile Pacificului îndepărtat, care îi inspirau particulele. Galileo, privind spre viitor, își imaginase succesorii pe un curs la care lui îi era imposibil să se gândească. „Se vor deschide o poartă și un drum către o știință cuprinzătoare și excelentă, în care minți mai pătrunzătoare decât a mea vor ajunge în colțuri chiar mai

adânci.” Cu toate acestea, nu doar ştiinţele erau în aşteptare. Existau multe porţi şi multe drumuri.

Singura constantă era că îşi aveau toate originea în creştinătate.

Partea a iii-a. Modernitas

15. Spirit

1649: St George’s Hill

Pe 26 mai, în ziua în care Lordul General împreună cu anturajul său de ofiţeri a venit călare pe St George’s Hill, se aflau acolo 12 persoane care lucrau pământul. Care mai de care săpau, plantau şi împrăştiau bălegar. Întreprinderea era una îndrăzneaţă. Terenul fusese proprietatea coroanei din vremuri străvechi. Legea interzicea cu străşnicie orice încercare de a cultiva ceva pe el. Cu toate acestea, vremurile erau grele şi existau vreo câţiva localnici, confruntaţi cu sărăcia lucie, care ajunseseră să dispreţuiască orice noţiune de proprietate privată. În fruntea lor se afla un mic proprietar de pământ, pe nume Gerrard Winstanley, un fost negustor de pânzeturi care plecase din Londra pentru a se muta la ţară, în Surrey, după ce dăduse faliment în 1643. Întregul pământ, declarase el, era „o trezorerie comună tuturor, atât bogaţi, cât şi săraci”.[1] Pe 1 aprilie 1649, ascultând o poruncă directă de la Sfântul Duh, îşi luase cazmaua şi mersese pe St George’s Hill din apropiere şi acolo o înfipsese în pământ. I se alăturaseră multe alte femei şi mulţi alţi bărbaţi. Acum, după aproape două luni şi în ciuda ostilităţii pe care o provocaseră

printre proprietarii de terenuri din vecinătate, „săpătorii” erau în continuare ocupați cu grânele, morcovii şi fasolea lor. „Pentru că în această muncă de restaurare”, a insistat sfidător Winstanley, „nu va exista nici un cerşetor în Israel.”[2]

Apropierea soldaților călare ar fi provocat teroare, în mod normal, în rândurile unor persoane care ar fi încălcat proprietatea coroanei. Cu toate acestea, timpurile nu erau normale. Cu patru luni înainte, într-o zi geroasă de iarnă, regele Angliei fusese decapitat lângă propriul palat de la Whitehall. Acuzația fusese de înaltă trădare. La puțin timp după, monarhia însăşi fusese abolită. Pentru regalişti – şi rămăseseră destui în Anglia –, execuția lui Carol I, unsul lui Dumnezeu, nu fusese doar o crimă, ci o blasfemie. Nu mai existase nimic asemănător înainte. Şi tocmai asta era important pentru susținătorii noului Commonwealth englez. Cauzele care îl aduseseră pe rege într-un conflict armat cu parlamentul lui erau numeroase, iar drumul care îl condusese spre eşafod – lung şi întortocheat; dar nici unul dintre cei care îl judecaseră nu se îndoise vreodată că degetul lui Dumnezeu chiar voia să remodeleze Anglia. Winstanley a fost de acord. Monarhia, a declarat el, era o uzurpare a puterii lui Dumnzeu. La fel era şi stăpânirea fiecărui lord. Ca şi susținătorii lui Pelagius care, cu mult timp în urmă, batjocoriseră orice noțiune care zicea că bogăția ar fi putut să nu însemne tiranie, Winstanley a luat la modul literal avertismentele din scriptură care „amenințau cu nenorocirea bogații, făcându-i să urle şi să plângă”.[3] Întoarcerea lui Hristos, pe care o credea iminentă, nu avea să fie din ceruri, ci în trupul bărbaților şi al femeilor. Toți aveau să împartă totul în mod egal în trezoreria pământului. Relele aduse de căderea lui Adam urmau să fie inversate. Dacă Winstanley, pregătindu-se de această eventualitate fericită, era perfect mulțumit să aprobe biciuirea celor care refuzau să tragă alături şi chiar – în cazuri extreme – înrobirea lor, atunci aceasta era reflecția încrederii sale totale în cauză. Să sapi pe St George’s Hill însemna să redobândeşti paradisul.

Ce ar fi gândit mai exact Lordul General despre asta era totuşi un lucru deschis speculaţiilor. Sir Thomas Fairfax – deşi comanda armata care, ca urmare a transformării sale din 1645 în cea mai formidabilă forţă combatantă din Europa, dusese la înfrângerea regelui – nu era de acord cu regicidul. Încă din 16 aprilie fusese avertizat de activităţile „săpătorilor". Winstanley, chemat la Whitehall pentru a da explicaţii, reuşise cu acea ocazie să îl convingă pe Fairfax că el şi proiectul lui nu prezentau nici o ameninţare la adresa ordinii din Commonwealth; dar acum, la o lună distanţă, circumstanţele se schimbaseră. Izbucnise revolta. Doar acţiunea hotărâtă a lui Fairfax şi a adjunctului lui, Oliver Cromwell, un general pe atât de formidabil pe cât era de devotat cauzei, reuşise să o înfrângă. Răsculaţii fuseseră luaţi prin surprindere noaptea la Burford, un oraş la vest de Oxford. A doua zi dimineaţă, trei dintre ei fuseseră executaţi în curtea unei biserici. Ordinea fusese restabilită cu succes. Fairfax, cu toate acestea, în timp ce se îndrepta spre Londra, avea motive întemeiate să îi privească pe „săpători" cu o suspiciune reînnoită. Hristos, care prevestise sfârşitul bogaţilor şi a cărui întoarcere avea să însemne moştenirea pământului de către săraci, era lăudat de Winstanley drept „cel mai mare, primul şi adevăratul egalizator despre care s-a vorbit vreodată în faţa lumii".[4] Titlul de „egalizator" nu îi aparţinea. Era unul despre care răsculaţii pretinseseră că era al lor. Ca şi Winstanley, credeau că rangul şi bogăţia erau rele, că toţi erau prin natura lor egali, că lucrarea lui Hristos era de a fi „restauratorul şi reparatorul pierderii şi căderii omului".[5] Soldaţii, cu toate acestea, nu puteau fi „săpători". Fără grade nu putea exista disciplină şi fără disciplină nu exista armată. Dumnezeirea în Anglia nu era atât de sigură încât să îşi poată permite asta. Cromwell, plecând din Burford, începuse să pregătească o expediţie în Irlanda, o groapă notorie de papism, unde regaliştii continuau să comploteze pentru întoarcerea monarhiei în Anglia şi pentru răsturnarea a tot ce fusese obţinut prin luptă lungă şi asiduă de către armată. Între timp, responsabilitatea lui Fairfax era de a securiza spatele generalului său locotenent. Lordul General, în timp ce părăsea drumul spre Londra şi mergea cu

ajutoarele sale să inspecteze St George's Hill, avea multe pe cap.

Ajungând în faţa „săpătorilor", le-a ţinut un scurt discurs dojenitor. Cu toate acestea, Winstanley nu a dat înapoi. Nu avea de gând să se ploconească şi nici să îşi schimbe vederile. Oricât de serios şi de stăpânit ar fi vorbit, nu era omul care să îşi încătuşeze Spiritul. Cu mai mult de un secol în urmă, în primele zbateri ale Reformei, Thomas Müntzer proclamase că scriptura însăşi era un martor mai puţin sigur al adevărului decât un Dumnezeu care vorbea direct sufletului; şi acum, în nucleul Commonwealth-ului englez, Spiritul aducea din nou iluminarea femeilor şi bărbaţilor obişnuiţi. „Nu am nimic altceva", a insistat Winstanley, „în afară de ceea ce primesc dintr-o descoperire liberă a sufletului."[6] Dovezi ale scopurilor lui Dumnezeu se puteau găsi mai sigur în inima unui plugar care fusese infuzată cu conştiinţa binelui esenţial decât în biserici. Exact la fel cum făcuse Müntzer, Winstanley disprețuia argumentele culese din cărţi ale pastorilor. „Toate locurile duhnesc de abominaţia învăţătorilor şi a conducătorilor în căutare de sine." Adevărata înţelepciune era cunoaşterea de Dumnezeu pe care o puteau avea toţi muritorii, dacă erau pregătiţi să se deschidă în faţa Spiritului: pentru că Dumnezeu, proclama Winstanley, era Raţiune. Era Raţiune care avea să conducă lumea către renunţarea la însuşi conceptul de posesiune, să se alăture construirii unui rai pe pământ. Duşmanii lui puteau să-l considere pe Winstanley doar un visător, dar nu era singurul. Ocuparea St George's Hill era o declaraţie de speranţă: că şi alţii, într-o bună zi, aveau să se alăture „săpătorilor", iar lumea urma să fie una.

Discuţii dezlănţuite precum aceasta provocaseră mereu o stare de alarmă. „Anabaptist" rămânea un cuvânt urât în toată Europa. Dacă femeile şi bărbaţii obişnuiţi aveau să se considere vase ale Spiritului, fără medierea îndrumării celor mai buni ca ei, atunci cine ştie unde ar fi putut duce totul? Adevărul nu putea face compromisuri cu rătăcirea. Pastori şi

presbiteri – nerăbdători să salveze de la damnare sufletele celor pe care îi aveau în grijă – credeau în aceasta cu tot atât devotament ca orice inchizitor. Ororile de la Münster nu fuseseră uitate. Libertatea putea deveni cât ai clipi o amenințare. Erezie, idolatrie, schismă – de toate trebuia să te păzeşti cu străşnicie. Putea fi chiar nevoie – dacă contravenientul se dovedea lipsit de remuşcare – să invoce sancțiunea cea mai dură. Calvin însuşi, în 1553, aprobase arderea pe rug a unui eretic extrem de cunoscut, un propagandist al unor idei despre Treime atât de şocante încât cu greu puteau fi considerate despre Treime. Nu cu multă vreme în urmă, în 1612, un eretic trebuise să fie ars în Anglia pentru că pusese sub semnul întrebării într-o manieră similară divinitatea lui Hristos şi a Spiritului. Marea majoritate a puritanilor, punând mâna pe arme în 1642 împotriva regelui, se luptaseră cu el cu convingerea că toleranța era „uşa din spate a târfei Babilonului".[7] Dacă elementele papiste din Biserica Angliei erau un rău palpabil, la fel erau şi blasfemiile sectanților protestanți. Când nici măcar scriptura nu mai însemna nimic în fața pretențiilor cârpacilor şi ale servitoarelor de a fi avut revelații directe de la Dumnezeu, exista riscul, după cum li se părea multor puritani, ca şi Dumnezeu însuşi să fie pus sub semnul întrebării. „Se cere libertatea de judecată şi se pun întrebări, până ce nu mai rămâne nimic sigur, nimic nezdruncinat."[8]

Cu toate acestea, victoria asupra regelui nu dusese la o relaxare a frâielor disciplinei. Dimpotrivă. În ciuda adoptării în 1648 a unei ordonanțe împotriva blasfemiilor care pedepsea antitrinitarianismul cu moartea şi o groază de alte erezii cu temnița, aceasta s-a dovedit imposibil de aplicat. Străzile Londrei – care fuseseră martore ale drumului unui arhiepiscop, dar şi al unui rege către eşafod – musteau de dispreț pentru orice noțiune de autoritate. Practici şi credințe care bântuiseră anterior în întuneric au înflorit spectaculos. Baptişti care, aşa cum făcuse prima generație mai radicală de protestanți, refuzau botezul copiilor ca o ofensă împotriva scripturii; quakeri, care tremurau şi făceau spume la gură din cauza intensității cu care erau posedați de Spirit; ranteri

care credeau că fiecare om este în mod egal şi o parte din Dumnezeu – cu toţii îşi băteau joc de orice noţiune de biserică naţională unică. Răspândirea lor, pentru entuziaştii disciplinei presbiteriene, era precum cea a ciumei. Ordinea creştină în Anglia părea că stă sub semnul dezintegrării.

Şi totuşi anarhia unui credincios ar putea fi la fel de bine libertatea altuia. Presbiterienii care căutau să-i scoată drept criminali pe alţi protestanţi pentru că atentaseră la darurile Spiritului trebuiau să păşească atent. Înflăcăraţi cum erau de efectul transformator al harului lui Dumnezeu, puteau uşor să fie categorisiţi drept ipocriţi. Milton, a cărui vizită la Galileo îl oţelise în ura sa faţă de cenzură, îşi avertizase tovarăşii puritani că exemplul lui Calvin risca să îi ameţească. Să idolatrizezi reformatorii epocilor anterioare însemna să nu te porţi mai acătării decât papiştii. Drumul adevăratei reforme nu se sfârşea niciodată. Era mereu o lucrare în desfăşurare. Fiecare creştin trebuia să fie liber să îşi caute propria cale către Dumnezeu. Nu era treaba statului, cu atât mai puţin a vreunei biserici, să limiteze lucrările Spiritului. „Nu există vreun om sau grup de oameni în aceste vremuri care să joace rolul de judecători sau de determinanţi infailibili în materie de religie pentru conştiinţa altor oameni în afară de a lor."[9]

Dar ce era „religia" într-o ţară protestantă? Eliberat de ancora lui catolică, cuvântul ajunsese să evolueze în două înţelesuri distincte. Era, după cum declarase Carol I, „singura fundaţie sigură a puterii: dacă este lăsată liberă sau să hoinărească, nici un guvern nu va fi stabil".[10] Presbiterienii erau de acord. Conceptul de religie pentru care ambele tabere din războiul civil se luptaseră era, în mod esenţial, acelaşi: o înţelegere a ceea ce ar fi trebuit să fie relaţia potrivită a Angliei cu Dumnezeu. Dacă doar acest lucru era considerat adevărat, atunci era clar că nu putea tolera să aibă rival. Reforma trebuia să fie finalizată; victoria sa trebuia să fie totală. Şi totuşi aceasta nu era întreaga poveste. Religia era ceva intim, personal. Un cuvânt folosit

cândva pentru a descrie viaţa în comun dintr-o abaţie sau mănăstire ajunsese să capete un înţeles foarte diferit: relaţia privată pe care un protestant o putea avea cu lucrarea Spiritului. Fairfax, admonestându-i pe „săpători", vorbea ca un presbiterian, dar şi ca un bărbat însărcinat prin funcţia lui cu păstrarea adevăratei religii în Anglia; dar Winstanley, când vorbea de datoria lui faţă de Dumnezeu şi refuza de-a dreptul să părăsească St George's Hill, îşi asculta şi el religia. Fairfax, conştient de acest lucru, a ales să nu forţeze problema. Satisfăcut pentru a doua oară că „săpătorii" nu prezentau nici o ameninţare la adresa ordinii publice, s-a întors la drum şi a continuat călătoria către Londra. Winstanley şi tovarăşii lui, între timp, s-au întors la săpat.

Între solicitările celor care credeau că există doar o singură religie adevărată şi cei care credeau că Dumnezeu dorea ca toată lumea să îşi practice religia liber, nu putea exista reconciliere facilă. Faptul că Fairfax încercase să stabilească un curs de mijloc reflecta realitatea că, în calitate de Lord General, avea o poziţie de autoritate mai proeminentă în Commonwealth decât oricare civil. Adevărata victorie în războiul împotriva regelui nu fusese a parlamentului, ci a armatei. Să o comanzi însemna – inevitabil – să fii condamnat pentru tentativa de a face din cerc pătrat. Până în 1650, Fairfax se săturase. Fiind un bărbat care era mult mai fericit în şa decât în scaunul din consiliu, şi-a dat demisia din comitet. Înlocuitorul lui era un om mult mai obişnuit cu exerciţiul puterii şi care, spre deosebire de Fairfax, nu era presbiterian: Oliver Cromwell. Când, la finalul lui 1653, a fost numit lord protector al Commonwealthului, a condus atât ca un autocrat militar, cât şi ca primul şef de stat protestant care sprijinea libertatea de conştiinţă. Un război civil care fusese dus între două programe rivale de conducere autoritară a fost prezentat de propagandiştii lui ca o luptă pentru libertate. Constituţia fondatoare a protectoratului său stipula explicit. „Susţinerea credinţei în Dumnezeu prin Iisus Hristos", proclama aceasta, „nu va fi restrânsă din, ci va fi protejată în cadrul susţinerii credinţei şi al exerciţiului religiei lor."[11]

O declarație pompoasă – dar umbrită de ambivalență. Cine aveau să fie mai precis definiți drept profesând credința în Dumnezeu prin Iisus Hristos? Nu catolicii, asta era sigur. În mai 1649, în ajunul expediției lui Cromwell în Irlanda, printre răsculații de la Burford au circulat foi volante deplângând masacrul care avea să vină. „Am înotat prea departe în acel râu (deja) plin de sânge nevinovat şi creştin."[12] Aici se regăsea o expresie a aceleiaşi repulsii şi disperări care, pe continent, cu un an înainte, ajutase în cele din urmă la oprirea a 30 de ani de masacre. Prin termenii stipulați de o serie de tratate semnate în teritoriul german Westfalia, o „pace creştină, generală şi permanentă"[13] fusese adusă pe pământurile hrănite cu sânge ale imperiului. Prinții care au semnat-o s-au angajat să nu îşi impună cu forța religia asupra supuşilor lor. Catolici, luterani, calvinişti – tuturor li s-a garantat libertatea de a se închina cui doreau. Această formulă, departe de a fi o încercare de a scoate religia din mecanismele statului, reprezenta exact opusul: un proiect de stabilire a unei ordini creştine reale. Mai degrabă decât o trădare a lui Hristos, care îşi îndemnase adepții să îşi iubească duşmanii şi să întoarcă şi celălalt obraz, exprima o ambiție conştientă de a se ridica la înălțimea învățăturilor sale. Tolerarea diferențelor religioase fusese proclamată drept virtute creştină.

Cromwell, victorios în propriile războaie într-un grad pe care nici un general de pe continent nu reuşise să-l egaleze şi încrezător în susținerea lui Dumnezeu datorită acestuia, nu simțise nici o chemare de a extinde acelaşi grad de toleranță la rebelii catolici din Irlanda. Campania sa de aici respectase aceleaşi reguli ale războiului care aduseseră dezastrul în Germania; dar Cromwell însuşi, departe de a se plânge de orori, exultase în rolul său de instrument al justiției divine. Ca lord protector, era la fel de inflexibil. Papiştii, în timp ce erau liberi să creadă în orice doreau, nu puteau primi permisiunea de a-şi practica ritualurile nedumnezeieşti. Faptul că erau protestanți în Anglia destul de îndrăzneți cât să condamne acest lucru ca ipocrizie nu l-a făcut să cedeze. Argumente precum cel adus de editorul lui Milton, că

„predica unui protestant este la fel de idolatră pentru un papist, pe cât este mesa papistă pentru un protestant”[14], doar îi provocau indignarea. Radicalii, când forțau limitele a ceea ce el considera a fi opinie acceptabilă, îl şocau şi îl enervau. Aceştia erau, declara el, „o generație de oameni demni de dispreț şi de silă”.[15]

Revoluția venise în Anglia în tumult de bătălii şi de execuții. Cu toate acestea, pe tot parcursul protectoratului lui Cromwell, aceasta a căpătat un aspect mai sumbru: cel al unui troc. Între dorința presbiterienilor de a avea un commonwealth purificat şi solicitările radicalilor pentru o libertate absolută a religiei, lordul protector mergea pe un drum delicat. Când un antitrinitarian a fost condamnat la exil, iar un quaker care îl imitase pe Hristos, la mutilare, nici una dintre părți nu a fost satisfăcută. Cu toate acestea, era clar din intervențiile personale ale lui Cromwell pentru a se asigura că ambii erau cruțați de pedeapsa capitală şi din disponibilitatea de a permite ca ordonanța blasfemiei din 1648 să moară în faşă care erau, la urma urmelor, convingerile sale. Nu era vorba – aşa cum fusese cazul diplomaților care schițaseră tratatele din Westfalia – de nevoia de a încropi o pace cu inamicii care îl făcuseră să accepte toleranța drept datorie creştină. Mai degrabă era vorba de faptul că se simțea un vas al Spiritului şi că citea cu mare atenție scriptura. „Dar tu”, îi întrebase Pavel pe romani, „de ce judeci pe fratele tău? Sau şi tu, de ce disprețuieşti pe fratele tău? Căci toți ne vom înfățişa înaintea judecății lui Dumnezeu.”[16]

Cromwell, în ciuda ambiției care îl ajutase să se ridice de la obscuritatea de provincie la conducerea Angliei, era un bărbat mult prea conştient de prerogativele lui Dumnezeu ca să îndrăznească şi să se gândească să le uzurpe. Mai degrabă ar fi suportat să vadă islamul practicat în Anglia, a declarat el, „decât ca vreunul dintre copiii lui Dumnezeu să fie persecutat”.[17] Cărțile puteau fi arse, dar nu şi oamenii care le scriseseră. Chiar şi papiştii, în ciuda disprețului pe care îl

simțea Cromwell pentru religia lor, erau cunoscuți ca oaspeți la masa lui. În 1657, într-un gest deosebit de surprinzător, a luat măsuri pentru a se asigura că fiul fondatorului statului Maryland – o colonie întemeiată în Lumea Nouă special pentru a oferi un adăpost catolicilor englezi – să nu fie lipsit de drepturile asupra provinciei. Toleranța, prin urmare, era un principiu pe care şi cei mai fideli slujitori ai Domnului puteau opta să îl susțină în cele mai diferite moduri. Iluminarea Spiritului nu era întotdeauna uşor de tradus în politică. Ocazional, mai degrabă decât într-un extaz al siguranței, putea să fie nevoie să se răspundă cu compromisuri. Dumnezeirea, se părea, putea fi uneori exprimată prin ambiguitate.

Nici un alt învățător în afară de lumină

Când Cromwell glumea despre islam, îşi permitea să fie neliniştitor. Nu exista nici cea mai îndepărtată perspectivă ca musulmanii să îşi dorească să se stabilească în Anglia, desigur. Cu toate acestea, problema dacă un commonwealth dumnezeiesc ar fi trebuit să îi tolereze pe cei care nu îl recunoşteau pe Hristos ca Dumnezeu era una importantă. În 1655, un rabin rezident la Amsterdam a ajuns la Londra. Menasseh ben Israel venise cu o solicitare. Apelând direct la Cromwell, l-a implorat să li se ofere evreilor un drept legal de rezidență în Anglia. Interdicția impusă în 1290 nu fusese niciodată anulată. Existau destui protestanți care credeau că nici nu ar fi trebuit. Ostilitatea creştină față de evrei, departe de a fi moderată de Reformă, fusese, din multe puncte de vedere, rafinată de aceasta. Luther, citind epistola lui Pavel către galateeni, găsise în ea inspirație directă pentru propria campanie împotriva papalității. Spiritul era totul. Cei care negau primatul credinței ca o modalitate de a ajunge la Dumnezeu – fie ei papişti, fie ei evrei – erau vinovați de un legalism periculos. Seci şi sterili, aceştia îl opreau pe păcătosul care gâfâia însetat de la a ajunge la apele

revigorante ale adevărului. Pentru Luther, insistența continuă a evreilor că ei erau Poporul ales al lui Dumnezeu reprezenta un afront personal. „Noi, neevreii proşti, care nu eram poporul lui Dumnezeu, suntem acum poporul lui Dumnezeu. Asta îi face pe evrei să devină agasaţi şi stupizi."[18] Dacă era cineva agasat, cu toate acestea, acesta era Luther. Până la finalul vieții, ajunsese să aibă fantezii cu persecuții care mergeau cu mult dincolo de lucrurile cu care fusese vreodată de acord papalitatea. Evreii, ceruse el, ar fi trebuit adunați, găzduiți sub acelaşi acoperiş şi puşi la muncă grea. Cărțile lor de rugăciune, Talmudurile lor, sinagogile lor, toate ar fi trebuit arse. „Şi orice nu arde trebuie îngropat şi acoperit cu pământ, astfel încât nimeni să nu mai vadă vreodată nici măcar o piatră sau un tăciune din acestea."[19]

Chiar şi admiratorii lui Luther considerau aceste declarații un pic extreme. Oricât ar fi fost de răspândit resentimentul față de evrei în rândurile protestanților, erau şi unii cărora le era milă de ei. În Anglia, unde autoidentificarea puritanilor cu noul Israel dusese la o explozie a studiului limbii ebraice, această milă putea uneori să ia accente de admirație. Chiar înainte de sosirea lui Menasseh la Londra, existau sectanți care pretindeau că era un păcat că „evreilor nu li se permite să profeseze deschis şi să îşi practice religia în mijlocul nostru".[20] Unii au avertizat că mânia lui Dumnezeu avea să cadă negreşit asupra Angliei dacă nu se dădea dovadă de pocăință pentru expulzarea lor. Alții cereau reprimirea lor astfel încât să poată fi readuşi mai uşor la Hristos şi, prin urmare, să grăbească venirea zilei de apoi. Cromwell, care a convocat o întreagă conferință la Whitehall pentru a dezbate solicitarea lui Menasseh, era favorabil acestei perspective. Totuşi nu a reuşit să obțină sprijin oficial pentru aceasta. Prin urmare, în mod tipic pentru el, a optat pentru compromis. Permisiunea scrisă pentru ca evreii să se stabilească în Anglia a fost respinsă, dar Cromwell i-a dat lui Menasseh aprobarea neoficială şi o pensie de 100 de lire. Efectul practic al acestui lucru a fost observat de un cronicar în aceeaşi lună decembrie. „Acum au fost primiți evreii."[21]

Şi totuşi nu în număr suficient de mare pentru a satisface unele persoane din Anglia. Prietenii, cum îşi spuneau singuri quakerii, s-au simţit însărcinaţi cu o misiune în serviciul evreilor. „Domnul şi-a mutat bunul său spirit în mine şi cuvântul lui a venit prin mine (care era în mine ca foc).”[22] Tocmai acest impuls arzător de a proclama împărăţia lui Dumnezeu – care îi va inspira pe unii Prieteni să predice goi şi pe alţii în pânză de sac şi cu cenuşă în cap – împiedicase toate încercările autorităţilor de a-l combate. Spre deosebire de „săpători”, care sfârşiseră cu toţii evacuaţi din diversele lor comune de către proprietarii locali de terenuri, quakerii înfloriseră, fără îndoială, în faţa ostilităţii oficiale. Femeile erau în mod special active. Una dintre ele, intrând cu forţa în apartamentele private ale lui Cromwell de la Whitehall, i s-a adresat cu îndrăzneală Protectorului cu apelativul „grămadă de bălegar” şi a petrecut o oră îndemnându-l la căinţă; o alta, care fusese cândva slujnică, a mers la Constantinopol, unde a reuşit cumva să predice în faţa sultanului însuşi. Cu toate acestea, evreii erau obiectul special al speranţelor quakerilor. Refuzul lui Cromwell de a le acorda dreptul oficial de intrare i-a făcut pe misionari să se îndrepte către Amsterdam. Primele semne nu erau promiţătoare. Evreii de acolo păreau absolut neinteresaţi de mesajul quakerilor; autorităţile erau ostile; doar unul dintre misionari vorbea olandeză. Cu toate acestea, nu le stătea în fire quakerilor să dispere. Exista, după cum raporta unul dintre misionari, „o scânteie în pieptul multor evrei, care, pe parcursul timpului, se poate transforma în flacără arzătoare”.[23]

Aceasta, pentru orice Prieten, era o încurajare clară. Oricât de bine ar fi cunoscut quakerii scriptura, şi ei, ca alţi radicali, nu o considerau cea mai directă sursă a adevărului. Cei mai exaltaţi dintre ei – spre jena conducătorilor lor – erau cunoscuţi pentru faptul că, uneori, ardeau Biblii în public. Doar o deschidere nemediată către Spirit putea ajuta la depăşirea sectarismului ranchiunos care îi îndrăcea pe alţi creştini. „Cel care înlocuieşte lumina cu literele, când literele spun că Hristos este lumina, este orb.”[24] Exact cum trebuia definită această lumină – fie drept conştiinţa naturală tuturor

oamenilor menţionată de Pavel sau ca Spirit, ca Hristos, ca un amestec dintre cele trei sau poate ca altceva cu totul – era o întrebare la care quakerii nu au putut vreodată să ofere un răspuns consistent. Acest lucru nu i-a deranjat totuşi prea mult. Să simţi lumina însemna să o cunoşti. Acesta era mesajul pe care Margaret Fell, unul dintre membrii fondatori ai Prietenilor, i l-a adresat direct lui Menasseh. O a doua broşură, A Loving Salutation, to the Seed of Abraham Among the Jews (Un salut cald, către sămânţa lui Avraam printre evrei), a urmat rapid. Nerăbdători să traducă ambele scrieri în ebraică, misionarii quakeri de la Amsterdam au fost încântaţi să o anunţe pe Fell că făcuseră rost cu succes de serviciile unui traducător. Acest traducător nu era doar un lingvist talentat; fusese nici mai mult nici mai puţin decât un elev al lui Menasseh însuşi.[25]

Baruch Spinoza nu era un evreu obişnuit. Într-adevăr, abia dacă se considera el însuşi evreu. În iulie 1656 fusese oficial expulzat, blestemat şi damnat de sinagoga din Amsterdam. O asemenea sentinţă nu era ceva nemaiauzit şi era dată în ideea că aceia care comiteau ofensa – mai degrabă decât să rişte eliminarea permanentă din propria comunitate – aveau să se grăbească să facă pace cu consiliul de conducere al sinagogii. Dar Spinoza a refuzat să facă pace. Avea soluţii alternative. În loc ca misionarii quakeri din Amsterdam să îl abordeze, a făcut el însuşi primul pas către Prieteni. Scriindu-i lui Margaret Fell, unul dintre ei a explicat că Spinoza fusese „alungat (după cum spune el însuşi) pentru că nu are alt învăţător decât lumina...".[26] Fie că aceasta era o relatare reală sau nu, era sigur faptul că Spinoza, imediat după excomunicare, nu a dus lipsă de tovărăşie şi de sprijin. Mai degrabă decât cu quakerii, totuşi el căutase refugiu la cei mai apropiaţi echivalenţi olandezi ai acestora. Colegianţii, după cum erau numiţi, se vedea clar că fuseseră crescuţi din acelaşi sol ca tovarăşii lor radicali din Anglia. Aceştia îşi băteau joc de pretenţiile de autoritate ale Bisericii oficiale, refuzau orice idealuri de ierarhie şi de preoţie, erau disperaţi de rivalităţile şi de certurile sectare. Prietenii olandezi ai lui Spinoza, la fel ca şi contactele sale dintre quakeri, credeau că

adevărata sfinţenie este iluminarea. „Aceasta conduce omul către adevăr, pe drumul către Dumnezeu, ceea ce îl face să se simtă bine, dându-i pace conştiinţei sale, da, îl aduce către uniunea cu Dumnezeu, de unde vin toată fericirea şi mântuirea."[27]

Să te stabileşti printre asemenea protestanţi – cum a făcut-o Spinoza în 1660, când s-a mutat la Rijnsberg, un sat de lângă Leiden care devenise centrul vieţii colegianţilor – însemna să te plasezi foarte conştient de partea unei tabere în ceea ce devenise o diviziune majoră în societatea olandeză. Epurarea predicatorilor disidenţi în 1619 oferise Bisericii Reformate doar o victorie temporară. Vreme de decenii, promotorii rivali ai disciplinei şi toleranţei fuseseră blocaţi într-un adevărat impas. Între timp, în Anglia, revolte recente serveau la sublinierea sentimentului a ceea ce era în joc. La doi ani după moartea lui Cromwell, în 1658, monarhia era restaurată – şi Biserica Angliei odată cu aceasta. O Lege de uniformitate a servit la împingerea quakerilor şi a altor disidenţi religioşi către margine. Avertismentul pentru protestanţii din Ţările de Jos care respingeau pretenţiile bisericilor-instituţie, care afirmau că iluminarea personală era cel mai sigur drum către adevăr, care citeau cuvântul lui Dumnezeu ca pe ceva scris mai întâi în conştiinţa lor, părea a fi unul sumbru. Inamicii toleranţei erau pretutindeni. Libertatea nu putea fi luată niciodată de bună – nici măcar în Republica Olandeză. Când Spinoza, în 1665, a început să scrie o carte în apărarea libertăţii religioase, lauda pe care a adus-o ţării care îl găzduia era impregnată de ironie, dar şi de recunoştinţă. „Suntem norocoşi să ne bucurăm de rara fericire de a trăi într-o republică unde libertatea fiecărei persoane de a judeca pentru ea însăşi este respectată, fiecăruia i se permite să îl venereze pe Dumnezeu după cum doreşte şi nimic nu este considerat mai de preţ sau mai dulce decât libertatea."[28]

Calvin însuşi propusese ca adevărata ascultare faţă de Dumnezeu să se bazeze pe libertate.[29] Spinoza, când a

insistat în favoarea toleranței, participa la o dezbatere care fusese mereu fundamentală pentru protestantism. Totuși acest lucru nu însemna că se vedea limitat de aceasta. Dimpotrivă. Ambiția lui Spinoza era de a demonstra că a te certa din cauza religiei, ca să nu mai vorbim să te lupți pentru ea, era o prostie. Fiind de profesie șlefuitor de lentile, pregătindu-le pentru telescoape și microscoape, știa ce înseamnă să calibrezi un instrument care putea să dezvăluie minuni altfel invizibile pentru ochi. Spinoza privea cosmosul nu ca un creștin, cu atât mai puțin ca un evreu, ci ca un filosof. Mai degrabă decât să se chinuie să desfacă nodul gordian al teologiei, a căutat să îl taie direct. Deja, până în 1662, zvonurile despre opiniile sale șocante începuseră să umple Amsterdamul. Spinoza, se spunea, credea că fiecare substanță este infinită și incapabilă să producă o alta. Acestea fiind spuse, putea exista doar o singură substanță. Dumnezeu era „nimic altceva decât întregul univers".[30] El nu exista dincolo de legile care guvernau cosmosul și – lucrul pentru identificarea căruia munciseră generații de filosofi ai naturii – el reprezenta acele legi. Abélard, declarând că „orice nu își are originea în miracole poate fi pe drept considerat un miracol", avusese mai multă dreptate decât își imaginase vreodată. Miracolele nu existau. Acestea erau o imposibilitate. Exista doar natura și toate legile lui Dumnezeu, toate poruncile sale, toată providența sa erau, cu adevărat, doar ordinea naturii. Nu mai puțin decât Calvin, Spinoza vedea destinul fiecărui om ca irevocabil predestinat. Cu toate acestea, Dumnezeu nu era un judecător divin. Era geometrie. „Pentru că toate lucrurile se trag din legea eternă a lui Dumnezeu cu aceeași necesitate cu care din esența unui triunghi rezultă că cele trei unghiuri ale acestuia sunt egale cu două unghiuri drepte."[31]

Acesta nu era, desigur, un Dumnezeu pe care majoritatea pastorilor l-ar fi recunoscut – ceea ce reprezenta, pentru Spinoza, exact ce voia să sublinieze. Ambiția sa de a pune sub semnul întrebării fundamentele credinței creștine era politică, dar și filosofică. „Cât de periculos este", declara el, „atât pentru religie, cât și pentru stat să le permiți slujitorilor

lucrurilor sacre să obţină dreptul de a face legi sau de a se ocupa de afacerile guvernării."[32] Erau mulţi protestanţi care se declarau de acord cu el; dar, din ce în ce mai mult, în Republica Olandeză, mersul lucrurilor părea să se întoarcă împotriva lor. În 1668, un predicator reformat care intrase puternic sub influenţa lui Spinoza a fost arestat; fratele lui, condamnat pentru blasfemie, a murit în închisoare un an mai târziu. Spinoza, finalizându-şi cartea, a făcut-o cu convingerea că unicul mod de a anihila autoritatea Bisericii Reformate era de a ataca fundaţiile de adâncime de care depindea, până la urmă. Religia însăşi trebuia să fie discreditată. Simultan, Spinoza ştia că păşeşte pe un teren minat. Tratatul teologico-politic, atunci când a fost publicat la Amsterdam, la începutul lui 1670, nu avea numele lui pe copertă. Declara, de asemenea, că locul publicării acesteia era Hamburg. Gardienii ortodoxiei reformate nu au fost duşi de nas. Până în vara lui 1674, autorităţile olandeze fuseseră convinse să emită o interdicţie oficială pentru cartea lui Spinoza. Directiva care impunea acest lucru enumera o întreagă litanie dintre cele mai monstruoase blasfemii: „Împotriva lui Dumnezeu şi a atributelor sale şi a treimei sale pline de slavă, împotriva divinităţii lui Iisus Hristos şi a adevăratei sale misiuni, împreună cu dogmele fundamentale ale adevăratei religii creştine şi, de fapt, a autorităţii Sfintei Scripturi...".[33] Notorietatea lui Spinoza ca duşman al religiei creştine a fost astfel asigurată.

Cu toate acestea, Tratatul teologico-politic era o carte pe care doar un om saturat cu adevărat de presupuneri protestante ar fi putut să o scrie vreodată. Ceea ce o făcea atât de neliniştitoare pentru autorităţile olandeze era mai puţin faptul că servea la repudierea credinţelor lor, cât faptul că îi forţa către o concluzie fără remuşcări. Geniul lui Spinoza stătea în a deturna strategiile folosite de Luther şi de Calvin împotriva papismului şi a le îndrepta împotriva creştinismului însuşi. Când se lamenta cât de mulţi oameni erau prinşi „în mrejele superstiţiilor păgâne"[34], când nega ritualurile botezului sau celebrarea zilelor de sărbătoare ca fiind doar „ceremonii" fără conţinut [35], şi când se lamenta că

învățăturile originale ale lui Hristos fuseseră corupte de papi, nu se plângea de nimic altceva decât s-ar fi plâns şi un pastor reformat sever. Chiar şi cea mai scandaloasă dintre afirmațiile sale – că credința în miracole era o prostie superstițioasă şi că o citire atentă a scripturii ar demonstra ca aceasta are o origine mai degrabă umană decât divină – era doar un argument protestant dus la extrem. Când Spinoza a dorit să le fundamenteze, el s-a descris – exact cum făcuse cu quakerii – drept un elev al „luminii". În mod natural, nu şi-a proiectat propria experiență a iluminării ca pe ceva supranatural. Cei care susțineau că sunt iluminați de Spirit, s-a îmbufnat el, îşi fabricau doar un soi de permis pentru propriile fantezii. Adevărata iluminare venea din rațiune. „Nu presupun că am găsit cea mai bună filosofie", îi scria Spinoza unui fost elev care, spre uimirea lui, se convertise la catolicism, „dar ştiu că o înțeleg pe cea adevărată."[36] Şi aici urmărea o strategie cunoscută. Protestanții insistaseră asupra corectitudinii propriilor moduri de a citi scriptura, asupra propriei înțelegeri a scopului lui Dumnezeu, din momentul confruntării lui Luther cu Cajetan. Acum, în persoana lui Spinoza, această tradiție începuse să se canibalizeze.

Totuşi Spinoza însuşi vedea în aceasta ceva mai mult decât o simplă problemă protestantă. Evreu învățat în legea strămoşilor săi, care îşi părăsise propria comunitate pentru a predica un nou mesaj radical şi neliniştitor, nu a ezitat să facă aluzie la cel pe care îl considera cel mai evident strămoş al său. „Pavel, când a fost convertit prima oară, l-a văzut pe Dumnezeu ca pe o mare lumină."[37] Această lumină, sugera cu putere Spinoza, fusese autentic divină. Pavel, spre deosebire de Moise sau de profeți, adoptase metodele unui filosof: dezbătând cu oponenții şi supunându-şi învățăturile judecății altora. Critica lui Spinoza la adresa iudaismului, în ciuda faptului că putea fi deghizată de o tonă de detaşare erudită, era recognoscibil creştină. Îl admira pe Pavel la fel de mult pe cât o făcuse Luther: ca pe apostolul care adusese întregii lumi vestea bună că poruncile lui Dumnezeu le erau scrise în inimă. Spre deosebire de Vechiul Testament – un

termen folosit cu scop în paginile Tratatului teologico-politic – , cel Nou aducea mărturie în favoarea unei legi care era pentru toate popoarele, nu doar pentru cel Ales, care reprezenta „adevărata libertate”[38] mai degrabă decât un legalism împovărător, care era cel mai bine înțeleasă prin intermediul luminii. „Prin urmare, oricine abundă în roadele iubirii, ale bucuriei, ale păcii, ale suferinței îndelungate, ale bunătății, credinței, gentileței şi ale autocontrolului, împotriva cărora (după cum spune Pavel în Epistola către Galateeni 5.22) nu există lege, el, fie că a fost învățat doar de rațiune sau de Scriptură, a fost cu adevărat învățat de Dumnezeu şi este în totalitate fericit.”[39]

Spinoza evident că nu era de acord cu toate virtuțile creştine. Umilința şi pocăința erau lucruri pe care le respingea ca iraționale; mila, ca „malefică şi neprofitabilă”.[40] Cu toate acestea, echivalarea învățăturilor lui Hristos cu legile universale ale naturii era o manevră pe atât de îndrăzneață pe cât era de genială. Pentru creştinii lipsiți de entuziasm în fața perspectivei de a venera un triunghi, oferea ceea ce avea să se dovedească o reasigurare crucială: că mare parte din creştinătate, chiar fără o credință în Dumnezeul creator al lui Israel, putea încă să fie păstrată. Deşi Spinoza era în particular neîncrezător în orice noțiune că Iisus ar fi putut să învie din morți, el a afirmat fără ezitare în Tratatul teologico-politic că Hristos – după cum se asigura mereu că îl numeşte – era un bărbat care într-adevăr atinsese un grad supraomenesc de perfecțiune. „Prin urmare, vocea lui poate fi numită vocea lui Dumnezeu.”[41] Chiar şi în lucrările sale nepublicate, Spinoza a păstrat acest ton de uimire. Libertatea – cauza pe care o prețuia mai presus de toate şi căreia îi devotase întreaga carieră – era identificată direct de el cu „Spiritul lui Hristos”.[42] Notoriu ca inamic al religiei cum devenise rapid cunoscut Spinoza în întreaga Europă, în atitudinea lui față de Iisus a persistat mereu o enigmă. Când, în deceniile care au urmat morții lui din 1677, atât inamicii, cât şi admiratorii săi l-au slăvit ca pe „cel mai mare ateu al vremurilor noastre”[43], ambivalențele din atitudinea sa față de creştinism şi din modul în care filosofia sa constituia mai

puțin un început, cât o mutație, au fost rapid ocolite. Quakerii, când predicau că lumina interioară permitea ca adevărul să fie cunoscut, şi colegianții, când predicau că Hristos era cel care o făcea, bătătoriseră împreună cărarea pentru Spinoza. Toți, fie că se încredeau în Spirit, fie în rațiune, fie în ambele, visaseră că disputele sectare ar fi putut fi rezolvate pentru totdeauna; şi cu toții dăduseră greş.

Spinoza, departe de la amuți babelul de doctrine aflate în competiție, le adăugase în schimb o altă variantă a credinței creştine.

Progresul cocoşatului

Să fii creştin însemna să fii pelerin. Această convingere, larg împărtăşită de protestanți, nu implica nici un pic de nostalgie pentru vremurile întunecate ale papismului, când călugării îi păcăliseră pe credincioşi să călătorească mari distanțe pentru a se ploconi şi a se înjosi în fața unor relicve false. Mai degrabă însemna o călătorie prin viață, în speranța că la finalul ei pelerinul avea să fie întâmpinat de îngeri strălucitori şi îmbrăcați în veşminte care luceau ca aurul şi avea să fie condus în rai, care era o cetate pe un deal. Un asemenea angajament nu era luat uşor. Pe traseu era obligatoriu să fie multe impedimente: mlaştini de deznădejde şi bâlciuri pline de deşertăciuni şi momente în care disperarea să pară un adevărat balaur la pândă. Mulți, mai degrabă decât să trudească pe un asemenea drum, cărând pe umeri povara care era conştiința propriului păcat, au ales pe bună dreptate să rămână unde se aflau. Dar aceasta, pentru cei care îşi dăduseră seama că trăiau în cetatea Distrugerii, nu putea fi niciodată o opțiune. „Cad jos ca o pasăre care este ochită în vârful copacului, într-o mare vină şi disperare plină de teamă."[44] Aşa îşi aducea aminte un predicator itinerant întunericul care precedase lumina venirii Spiritului.

Din acel moment, întreaga sa viaţă nu fusese altceva decât o călătorie fără odihnă către sfinţenie. Asta însemna să fii pelerin. Adevăratul creştinism nu era nimic fără progres.

Pelerinajul către cetatea celestă nu le cerea, desigur, creştinilor să înghită la propriu colbul cărărilor. De asemenea, le servea doar celor care stăteau şi aşteptau. Cu toate acestea, ceva din neliniştea care dusese la fondarea Plymouth-ului în 1620 continua să inspire în numeroşi protestanţi o dorinţă de a lăsa în spate nenorocirile şi tentaţiile vechii lumi şi să o ia de la capăt. Unii erau dispuşi să traverseze jumătate de lume pentru a realiza asta. În 1688, îmbarcându-se pe un vas, 150 de calvinişti care fuseseră recent expulzaţi prin poruncă regală din Franţa – „hughenoţi" – au ajuns la Colonia Capului, o aşezare întemeiată de comercianţi olandezi în punctul cel mai de sud al Africii. Cu toate acestea, majoritatea protestanţilor au continuat să se îndrepte către America. În Massachusetts, unde o lege adoptată în 1661 stabilise ca quakerii să fie legaţi de un car şi biciuiţi, puritanii au continuat să prezinte o uniformitate de cult care, în ţara natală, fusese condamnată pe vecie de protectoratul lui Cromwell. Cu toate acestea, Lumea Nouă nu era Noua Anglie. La sud de Boston şi de Plymouth existau destule locuri unde disidenţii se puteau stabili fără frica de a fi hărţuiţi. Cea mai vizionară dintre toate era o colonie numită Philadelphia: „Dragoste frăţească". William Penn, fondatorul ei, era un om paradoxal. Fiul unuia dintre amiralii lui Cromwell, era în acelaşi timp un dandy cu legături la curtea regală şi un quaker care suferise de multe ori în închisoare din cauza convingerilor sale. Philadelphia, capitala unui teritoriu imens oferit lui Penn prin cartă regală, era destinată să servească drept „experiment sfânt"[45]; un oraş fără împrejmuiri fortificate, fără conflicte cu indienii din zonă, în care toţi „cei care mărturisesc credinţa în Iisus Hristos"[46] puteau să deţină o funcţie. La fel cum coloniile dumnezeieşti din Noua Anglie fuseseră înfiinţate pentru a servi întregii lumi de model, la fel era şi Philadelphia – dar ca un loc al toleranţei. Până la începutul secolului al XVIII-lea, străzile sale erau pline de anabaptişti, dar şi de quakeri, şi de

germani în egală măsură cât de englezi. Erau evrei. Erau chiar şi catolici. Din ce în ce mai mult, Noua Anglie – cândva avangarda expansiunii protestante peste mări – părea a nu mai fi în pas cu vremurile.

Prin urmare, să traversezi Atlanticul însemna să revendici acea libertate pe care Pavel o proclamase ca fiind a fiecărui creştin. „Staţi deci tari în libertatea cu care Hristos ne-a făcut liberi."[47] În toamna lui 1718, când un quaker pe nume Benjamin Lay a plecat spre Caraibe cu soţia sa, Sarah, o putea face cu încrederea că vor fi literalmente printre Prieteni. Barbados, colonie engleză de aproape un secol, aparţinea acum – în urma unirii Angliei cu Scoţia în 1707 – unui Imperiu Britanic. Era, în cuvintele unui colonist, „un Babel al tuturor naţiunilor şi condiţiilor umane".[48] Totuşi, chiar printre culorile şi agitaţia din Bridgetown, principalul port al insulei, familia Lay ieşea în evidenţă. Amândoi erau cocoşaţi, amândoi abia dacă aveau 1,20 metri înălţime. Lay, în ciuda faptului că avea picioarele „atât de subţiri încât păreau aproape nepotrivite pentru scopul de a-i susţine greutatea"[49], dusese deja, până la vârsta de 41 de ani, o viaţă uimitor de activă. De origine umilă, muncise în diverse locuri, ca fabricant de mănuşi, cioban şi marinar; vizitase un puţ din Siria lângă care se presupunea că ar fi stat Iisus; făcuse personal lobby pentru regele britanic. Statura sa mică îl făcuse doar mai hotărât să fie fidel „sfatului şi direcţiei Sfântului Duh"[50] şi să se opună la orice considera a fi contrar lui Hristos. Într-o vreme în care mulţi quakeri ajunseseră să pună preţ pe respectabilitate, Lay era un vestigiu al începuturilor mai sălbatice, mai pline de conflicte. În Anglia, acest lucru îi adusese o mulţime de duşmani. Acum, ajungând în Barbados, era pe cale să îşi facă mult mai mulţi.

Nu toţi cei care veneau în Lumea Nouă o făceau de bunăvoie. Într-o zi, vizitând un quaker care locuia la câţiva kilometri de Bridgetown, Sarah Lay a fost şocată să găsească un african gol suspendat lângă casa sa. Bărbatul tocmai fusese biciuit cu sălbăticie. Sângele, scurgându-se din trupul contorsionat,

formase o baltă în praf. Peste rănile lui se adunaseră muşte. Ca şi cei mai mult de 70 000 de alţi africani din Barbados, bărbatul era sclav. Quakerul, explicându-i lui Sarah că acesta era fugar, nu a simţit nevoia să se scuze. Ca în vremea lui Grigorie din Nyssa, şi în timpul familiei Lay sclavia era privită de majoritatea covârşitoare a creştinilor drept un fapt brutal al vieţii – la fel de mult ca sărăcia, războiul sau boala. Faptul că pentru Iisus Hristos nu exista sclav sau om liber nu însemna că distincţia însăşi era abolită. Europenii, care trăiau pe un continent unde această instituţie dispăruse în mare parte, se gândeau rareori la acest motiv pentru a o condamna din oficiu. Chiar şi Bartolomé de Las Casas, a cărui campanie de eliberare a indienilor din sclavie devenise scopul întregii sale vieţi, nu s-a îndoit niciodată că servitutea putea fi o pedeapsă meritată pentru anumite crime. În Caraibe, ca şi în America spaniolă, nevoia de lucrători pe care te puteai baza să muncească în climate calde şi umede fără să moară de bolile tropicale la care muncitorii europeni erau expuşi făcea din achiziţia africanilor soluţia evidentă. Nici un creştin nu trebuia să se simtă vinovat. Avraam avusese sclavi. Legile din Pentateuh le reglementau tratamentul. O epistolă scrisă de adepţii lui Pavel, dar atribuită lui Pavel însuşi, îi îndemna să îşi asculte stăpânii. „Slugilor, ascultaţi întru toate pe stăpânii voştri cei trupeşti, nu slujind numai când sunt cu ochii pe voi, ca cei ce caută să placă oamenilor, ci în curăţia inimii, temându-vă de Domnul."[51] Pedeapsa pentru un fugar, atunci, putea foarte bine să fie considerată lucrarea lui Dumnezeu. Chiar şi Lay, în ciuda faptului că el însuşi nu avea sclavi, era cunoscut ca punând mâna pe bici când sclavii altora furau de la el. „Uneori îi puteam prinde şi le făceam dungi pe spinare."[52]

Lay, când îşi amintea că asmuţea biciul pe spatele vreunui sclav muritor de foame, nu căuta justificări în scriptură. Dimpotrivă, era doar cuprins de un sentiment zdrobitor de dezgust faţă de sine. Vina lui era aceea a unui bărbat care descoperise brusc că se află într-o cetate a Distrugerii. „O, inima mea a suferit în mine de multe ori de ceea ce a văzut şi a auzit; şi acum, acum, acum este la fel."[53] Las Casas,

ajungând la aceeaşi conştiinţă a păcatului său, se întorsese pentru un sfat la marea moştenire a învăţaţilor catolici: la Cajetan şi Aquino şi la compilatorii legii canonice. Lay s-a întors pentru îndrumare la Spirit. Când el şi soţia lui, înfruntându-i fără frică pe stăpânii de sclavi din Barbados, i-au implorat să „îşi cerceteze propriile inimi”[54], au făcut-o cu o certitudine interioară despre înţelesul final al Scripturii. Dumnezeul pe care Lay îl putea simţi ca iluminare adusese libertatea Poporului său Ales din sclavia din Egipt; fiul lui spălase picioare şi suferise o moarte de o agonie umilitoare şi mântuise toată omenirea din sclavie. Să faci comerţ cu sclavi, să îi separi de copiii lor, să îi biciuieşti, să îi arzi şi să îi torturezi, să îi înfometezi, să îi munceşti până la moarte, să nu îţi pese că în zahărul brut li se amestecă „membre, maţe şi excremente”[55] nu însemna să fii creştin, ci să fii mai rău decât diavolul însuşi. Cu cât familia Lay îşi deschidea mai des casa şi îşi oferea masă sclavilor înfometaţi şi învăţa despre sclavie, cu atât mai furios o denunţa – şi cu atât mai puţin populară devenea. Forţaţi să bată în retragere din Barbados în 1720, nu aveau să mai scape niciodată de umbra ororilor de aici. Pentru tot restul vieţii, campania lor de abolire a sclaviei – oricât de donquijotească ar fi părut – avea să fie progresul lor de pelerini.

Nu au fost primii abolţionişti din Lumea Nouă. În anii 1670, un quaker irlandez pe nume William Edmundson călătorise prin Barbados şi Noua Anglie, într-o campanie de a aduce creştinismul în rândurile sclavilor africani. Apoi, pe 19 septembrie 1676, scriindu-le

celorlalţi Prieteni din aşezarea Newport din Rhode Island, a fost lovit de un gând apărut brusc în minte. „Şi mulţi dintre voi cugetă că este nelegiuit să aduci în sclavie indieni şi, dacă e pe aşa, atunci de ce nu şi pe negri?”[56] Acesta din nou era un ecou din Las Casas. Mare activist spaniol pentru drepturile omului, în dorinţa sa nemăsurată de a scăpa indienii de sclavie, sprijinise vreme de decenii importul de

africani pentru muncă forţată. Şi făcuse acest lucru sub impresia faptului că aceştia ar fi fost condamnaţi, vânduţi ca pedeapsă pentru crimele lor. Apoi, mai târziu în cursul vieţii, descoperise adevărul groaznic: că africanii erau înrobiţi pe nedrept şi nu mai puţin victime ale opresiunii creştine decât indienii. Vina simţită de Las Casas, repulsia şi groaza de damnare fuseseră ascuţite de sprijinul pe care ştia că-l oferise argumentului lui Aristotel: că anumite rase erau potrivite pentru a fi înrobite. „Şi a făcut dintr-un sânge tot neamul omenesc."[57] Când William Penn, scriind din închisoare, a citat acest rând din Scriptură, subliniase acelaşi lucru ca Las Casas: că toată omenirea fusese creată asemenea imaginii lui Dumnezeu; că a vorbi despre o ierarhie a raselor era o ofensă împotriva ideilor de bază ale învăţăturilor lui Hristos; că nu existau popoare care, doar ca urmare a culorii pielii, să fie mai potrivite să servească de stăpâni sau de sclavi. Evident – din moment ce acesta era un argument atât de clar în acord cu tradiţia creştină – a fost capabil să provoace ceva anxietate în rândurile proprietarilor de sclavi africani. Exact aşa cum oponenţii dominicanilor citaseră din Aristotel, la fel oponenţii abolişionştilor quakeri puteau să caute prin Vechiul Testament după versete obscure. În mod special popular era un pasaj care relata despre un blestem aruncat de Noe asupra nepotului său, ai cărui descendenţi – prin tot felul de deducţii chinuite – ajunseseră să fie identificaţi cu africanii. Totuşi atât de puţin convingător era acest argument, încât nimeni nu l-a luat în serios. Stăpânii de sclavi cu conştiinţe mai delicate – care doreau să le salveze – preferau în schimb o justificare cu totul mai solid fundamentată: că înrobirea păgânilor şi transportul lor în ţinuturi creştine erau făcute pentru binele sufletelor lor. Aceasta, după cum descoperise Benjamin Lay în Barbados, era o licenţă pentru sclavie larg acceptată de quakeri. Chiar şi William Penn fusese convins. De aceea fondatorul Philadelphiei, marele şi necontestatul entuziast al „Dreptului la Libertate"[58], fusese el însuşi proprietar de sclavi.

Pentru Lay, aceasta era culmea ipocriziei. În 1731, când el şi soţia lui ajunseseră în Philadelphia, a fost revoltat să descopere bice şi lanţuri şi pieţe de sclavi în oraşul dragostei frăţeşti. Decât să stea într-un asemenea Babilon, au preferat să se stabilească în oraşul învecinat Abington. Acolo, la fel cum făcuse cândva Elisabeta de Ungaria, au căutat să boicoteze orice ar fi fost obţinut cu costul suferinţei unei alte fiinţe. Cei doi îşi făceau singuri hainele, nu beau altceva decât apă şi lapte şi trăiau doar cu legume. Spre deosebire de Elisabeta, cu toate acestea, ei nu au încercat să îşi ţină angajamentul pentru un trai etic doar între ei şi Dumnezeu. Ambiţia lor, în schimb, era de a atrage atenţia asupra stilului lor de viaţă, de a face un spectacol public din acesta. În 1735, când Sarah Lay a murit, soţul ei a plâns-o ducând activismul la un nou nivel. Până în 1737, posesorii de sclavi quakeri din Abington se săturaseră într-atât de protestele lui fără sfârşit încât i-au interzis accesul în sala de adunare. În anul următor, participând la adunarea anuală a Prietenilor din Philadelphia, Lay a apelat la cel mai spectaculos truc de publicitate de până în acel moment. Chemat să li se adreseze semenilor quakeri, s-a ridicat în picioare, şi-a netezit poalele hainei şi a scos o sabie pe care o ascunsese printre faldurii îmbrăcămintei. Înrobirea africanilor, a declarat el cu voce tunătoare, era „la fel de justificabilă în ochii Celui Atotputernic, care priveşte şi respectă toate naţiunile şi culorile oamenilor cu aceeaşi măsură, ca şi faptul de a împlânta o sabie în inimile lor aşa cum fac eu cu această carte”.[59] Apoi, ridicând o Biblie cu paginile decupate în mijlocul ei şi în care ascunsese o vezică plină de suc de cârmâz roşu ca sângele, a trecut-o prin sabie. Sucul a împroşcat peste tot. Sala de adunare a erupt indignată. Lay, întorcându-se pe călcâie, a ieşit şchiopătând. Îşi demonstrase punctul de vedere.

Chemările la căinţă nu erau, desigur, nimic nou. Biblia era plină de ele. Şi totuşi campania lui Lay, cu toate că dădea de exemplu profeţii şi cu toate că îşi împodobea criticile la adresa sclaviei cu referinţe biblice, a fost într-adevăr ceva nou. Să aibă drept scop abolirea sclaviei însemna să

înzestreze însăşi societatea cu caracterul unui pelerin, obligat la călătorie continuă, departe de păcate şi spre lumină. Însemna să categoriseşti sclavia drept o povară, purtată de multă vreme de omenirea căzută, dar pe care, prin mila lui Dumnezeu, ar putea într-o zi să o lase deoparte de pe umeri şi să o lase să cadă de pe spatele ei şi să o lase să se rostogolească la vale. Era în acelaşi timp o uimitoare repudiere a unei instituţii pe care cei mai mulţi creştini o luaseră mereu de bună şi care, cu toate acestea, crescuse din măduva creştinismului. Aceasta era mărturie, nu mai puţin decât era spiritul toleranţei din Philadelphia vecină, nu mai puţin decât erau cei care, în îndepărtatul Amsterdam, se aplecau asupra scrierilor lui Spinoza, a lucrărilor Spiritului. Era fondată pe convingerea care, vreme de secole, în ţările Occidentului creştin, servise drept mare incubator al revoluţiei: că societatea putea să se renască. „Ce este născut din trup, trup este; şi ce este născut din duh, duh este."[60]

Lay nu s-a îndoit nici măcar o dată de aceste cuvinte ale lui Iisus. La 20 de ani după ce dăduse buzna la adunarea anuală a Prietenilor din Philadelphia, în timp ce zăcea în pat bolnav de moarte, i s-au adus veşti despre cum o nouă adunare votase pentru disciplinarea oricărui quaker care ar fi făcut negoţ cu sclavi. „Acum pot să mor în pace"[61], a oftat el cu uşurare. Propria trecere prin viaţă, cu toate descurajările sale, cu toate poveştile teribile care îl tulburaseră, cu toţi căpcăunii şi duşmanii ticăloşi care doriseră să îi înfrângă spiritul, nu fusese niciodată deturnată de la destinaţia finală. Benjamin Lay reuşise, în momentul morţii sale din 1759, să facă din comunitatea în care trăise una care să îi semene un pic – să o transforme într-una un pic mai progresistă.

16. Iluminism

1762: Toulouse

Pe 13 octombrie, calmul serii din Rue des Filatiers, o stradă plină de prăvălii din inima cartierului comercial din Toulouse, a fost spart de

un urlet teribil de durere. Au urmat mai multe țipete. Strigătele veneau dintr-o prăvălie care aparținea unui anume Jean Calas, un negustor de țesături de vreo 60 de ani. Pe măsură ce se aduna mulțimea, el şi familia lui, care ocupau cele două etaje ce se ridicau deasupra prăvăliei, puteau fi văzuți prin fereastră strânşi în jurul a ceea ce părea a fi un trup. A sosit ajutorul unui chirurg; apoi, spre miez de noapte, un magistrat în fruntea a vreo 40 de soldați. Poveştile despre ce se întâmplase în acea seară, aşa cum au apărut pe parcursul următoarelor câteva zile, erau neclare. Mai întâi s-a spus că Marc-Antoine, fiul cel mare al lui Jean Calas, fusese descoperit zăcând mort pe podeaua prăvăliei de către familia lui. Ajutorul chirurgului, dând la o parte legătura de la gât a tânărului, găsise pe gâtul acestuia urma de neconfundat a unei funii. A părut, atunci, că fusese strangulat. Şi totuşi această versiune a evenimentelor, care decurgea din depoziția inițială a tatălui, avea să fie curând contrazisă de Jean Calas însuşi. Schimbându-şi povestea, acesta a declarat că, până la urmă, nu îşi găsise fiul zăcând pe podea. În schimb, îl descoperise pe Marc-Antoine atârnând de funie. El dăduse jos cadavrul fiului său. El îl pusese pe podea. El chiar căutase – în speranța deşartă că fiul lui ar fi putut să fie în viață – să îl facă să stea mai comod punându-i o pernă sub cap. Marc-Antoine Calas nu fusese omorât. Se spânzurase singur.

Cum puteau să fie explicate toate aceste contradicții? Exista un singur răspuns evident. Calas, dezorientat de durere, fusese disperat să îl scutească pe fiul lui de umilința postumă de a fi condamnat pentru suicid – pentru că astfel

trupul lui avea să fie târât pe străzi şi aruncat la groapa de gunoi a oraşului. Cu toate acestea, magistratul care se ocupa de anchetă nu a fost convins. El avea o ipoteză diferită. Marc-Antoine fusese într-adevăr ucis – de propriul tată. Nu durase mult până ce magistratul să descopere un fapt de-a dreptul ucigaş. Calas, într-o ţară în care era ilegal să fii altceva decât catolic, era protestant – hughenot. Şi dacă Marc-Antoine, crescut în credinţa eretică a tatălui său, descoperise lumina? Şi dacă Jean Calas, hotărât să nu îşi lase fiul să se convertească la catolicism, îl omorâse? Şi dacă toată vorbăria despre sinucidere nu era decât o diversiune? Aceste presupuneri, suprapuse peste atmosfera de isterie în creştere din Toulouse, începuseră curând să capete soliditatea faptelor. Pe 8 noiembrie, cu o solemnitate teribilă şi lacrimogenă, Marc-Antoine a fost comemorat în catedrala oraşului ca martir al credinţei catolice. Zece zile mai târziu, tatăl lui a fost condamnat la moarte. În martie următor, după un apel ratat, bătrânul era pregătit pentru execuţie. Mai întâi, într-o încercare inutilă de a-l face să-şi recunoască crima, a fost scufundat în apă. Apoi a fost dus în lanţuri în piaţa St-Georges, care se afla în inima Toulouse-ului. Acolo a fost legat de o roată. Membrele i-au fost rupte cu o rangă de fier. Vreme de două ore a îndurat agonia oaselor rupte cu o tărie sumbră. „Mor nevinovat", a declarat el, „nu mi-e milă de mine. Iisus Hristos, care era şi el nevinovat, a murit pentru mine în chinuri chiar mai mari."[1] În momentul în care şi-a dat ultima suflare, chiar şi preotul care îi stătuse alături, îndemnându-l să îmbrăţişeze credinţa catolică, s-a simţit mişcat cât să-l compare cu martirii cei dintâi ai Bisericii.

Jean Calas fusese executat ca criminal, nu ca eretic. Patru luni mai târziu, un ţăran catolic condamnat pentru paricid a fost la fel executat în piaţa St-Georges – cu un rafinament în plus: mai întâi i-a fost tăiată mâna dreaptă. Cu toate acestea, locul central ocupat de calvinismul lui Calas în cazul construit împotriva lui a provocat o stare de agitaţie larg răspândită în rândurile hughenoţilor. Nu a durat mult şi vestea sorţii sale teribile a ajuns la Geneva; şi nu a durat mult ca de acolo să ajungă pe moşia de lângă zidurile

oraşului unde cel mai faimos om din Europa îşi avea una dintre cele trei case ale sale. Voltaire, cel mai mare scriitor al Franţei, confidentul şi adversarul regilor, un bărbat temut şi admirat în egală măsură pentru inteligenţa incomparabilă a spiritului său, a devenit imediat obsedat de caz. Înclinat la început să creadă în vinovăţia lui Calas, curând îşi schimbase opinia. Când doi dintre fiii lui Calas au ajuns la Geneva ca refugiaţi, a stat de vorbă pe îndelete cu cel mai tânăr dintre ei – „un copil simplu, ingenios, cu trăsăturile cele mai blânde şi interesante”[2]. Ceea ce a avut de spus băiatul l-a convins pe Voltaire că avusese loc o monstruoasă nedreptate: un scandal care părea a fi adus la viaţă din cele mai întunecate umbre ale trecutului oraşului Toulouse. Pentru Voltaire, Calas părea la fel de mult o victimă a fanatismului criminal pe cât fuseseră cândva albigensii. O asemenea nedreptate nu putea fi permisă. Sângele nevinovat striga către ceruri. Marele scriitor, adunându-şi toate rezervele imense de talent şi de energie, şi-a pus în gând să obţină amnistia postumă pentru hughenotul executat.

Dar Voltaire, botezat în Biserica Catolică şi educat de iezuiţi, pe care îi ocăra în public ca fiind nişte pedofili înfometaţi de putere, dar îi saluta în privat pentru erudiţia lor, nu a îmbrăţişat cauza din simpatie pentru protestantism. În acel septembrie, în timp ce era ocupat să se pregătească pentru caz, a sosit o scrisoare care i se adresa cu apelativul de „Antihrist”. Titlul era unul potrivit pentru reputaţia lui adesea sulfuroasă. Voltaire, un bărbat scund şi slab, cu un zâmbet larg şi batjocoritor, avea ceva din înfăţişarea unui diavol. Rânjetul lui, cu toate acestea, era doar jumătate din asta. Chiar mai şocant pentru opinia credinciosului – protestant nu mai puţin decât catolic – era să îşi dea seama că scriitorul cel mai faimos din Europa, un bărbat pe care duşmanii lui nu puteau decât să-l admire, privea creştinismul cu o ură care aproape se confunda cu obsesia. Decenii întregi o ascunsese, ştiind exact cât de departe putea să meargă, priceput ca nimeni altul să folosească ironia, gluma spusă în intimitate, privirea cu înţeles. Recent, devenise totuşi mai direct. Având o proprietate dincolo de

raza de acțiune a autorităților franceze la Geneva şi două dincolo de raza de acțiune a autorităților din Geneva în Franța, Voltaire se simțea mai la adăpost ca niciodată. Deşi a continuat să îşi publice anonim pasquinadele mai şocante şi deşi a continuat să insiste în mod public asupra apartenenței sale la Biserica Catolică, nimeni nu l-a crezut. Abilitatea cu care îşi bătea joc de creştini pentru dumnezeul lor care putea fi ingurgitat într-o bucată de coptură, pentru scripturile lor mustind de cele mai evidente contradicții şi idioțenii, pentru inchizițiile lor şi eşafoduri şi pentru războaiele intestine, era prea evident lucrarea lui Voltaire pentru a o confunda cu a altcuiva. Când a făcut apel public ca l'infâme – „abominația" – să fie distrusă, nu a fost nevoie să îşi specifice ținta. Fanatismul care îl dusese pe Calas la moarte, departe de a fi o aberație, era chiar esența sectei creştine. Întreaga sa istorie nu era nimic altceva decât un şir trist de persecuții. Bigotismul şi intoleranța sa serviseră „pentru a acoperi pământul cu leşuri".[3]

Asemenea blasfemii – în timp ce erau profund şocante pentru creştini – erau pentru unii o chemare la luptă. Scrisoarea în care Voltaire era slăvit ca Antihrist nu fusese scrisă de un oponent, ci de un admirator: un filosof şi un liber-cugetător notoriu pe nume Denis Diderot. Era un omagiu pe care marele om îl primea pe merit. Nu exista loc de modestie sau de umilință în războiul împotriva fanatismului. Faima era o armă şi autopromovarea – o obligație. O influență aşa cum avea Voltaire la curțile şi în saloanele europene avea să fie doar irosită dacă nu era exploatată la maximum. De aceea, unind convingerea cu o apreciere de sine invincibilă, a insistat asupra statutului său de patriarh al unei „noi filosofii" pe de-a-ntregul. Voltaire era departe de a fi singur în disprețul său pentru creştinism. Diderot era chiar şi mai înverşunat. Între ei se înşira o întreagă panoplie de philosophes – metafizicieni şi enciclopedişti, istorici şi geologi – a căror batjocură față de l'infâme era adesea cel puțin pe măsura celei a lui Voltaire. Fie că se aflau în Edinburgh sau în Napoli, în Philadelphia sau la Berlin, bărbații cei mai faimoşi pentru geniul lor erau din ce în ce mai mult cei care

puneau semnul egalității între biserici şi bigotism. Să fii philosophe însemna să te entuziasmezi la posibilitatea că venea o nouă eră a libertății. Demonii superstiției şi ai privilegiilor garantate erau alungați. Oamenii care merseseră în întuneric văzuseră o mare lumină. Lumea renăscuse. Voltaire însuşi, în momentele sale mai sumbre, se îngrijora că influența malignă a preoților s-ar fi putut să nu fie vreodată slăbită, dar, în general, era înclinat spre o abordare mai veselă. Epoca lui era un siècle des lumières – „un secol al luminilor". Pentru prima dată de la domnia lui Constantin, înălțimile care dădeau tonul în cultura Europei nu mai erau sub stăpânirea intelectualilor creştini. Şocul condamnării lui Calas era precis acela că se întâmplase când la philosophie făcuse asemenea progrese. „Se pare, prin urmare, că fanatismul, revoltat de progresul rațiunii, se zbate în spasmele disperării."[4]

Şi, cu toate acestea, nu era nimic mai creştin decât chemarea de a scoate lumea din întuneric spre lumină. Când Voltaire glumea spunând că făcuse mai multe pentru epoca sa decât făcuseră Luther şi Calvin pentru epoca lor, era o demonstrație tipic felină de etalare a ingratitudinii. Nemulțumirea sa că aceşti doi mari reformatori zgâriaseră doar papalitatea şi nu o omorâseră se făcea ecoul a numeroşi radicali protestanți. Voltaire, în tinerețe, petrecuse o vreme în Anglia. Acolo văzuse cu ochii lui cum credința, în forța transformatoare a iluminismului, din saloanele aristocrației în sălile de adunare ale quakerilor, avusese drept rezultat ceea ce i se părea a fi un grad de toleranță de invidiat. „Dacă ar exista doar o singură religie în Anglia, ar fi în pericol de tiranie; dacă ar fi două, şi-ar putea tăia una alteia gâtul; dar există 30 şi trăiesc fericite împreună în pace."[5] Voltaire totuşi, în timp ce sonda acest peisaj religios cu o condescendență amuzată, nu a fost mulțumit doar cu asta. Impactul execuției lui Calas a fost exact faptul că a servit pentru a-l trezi din starea de complăcere. Sectele creştine erau incorigibile. Aveau să se persecute mereu una pe alta, dacă li se ivea şi cel mai neînsemnat prilej. Idealul, prin urmare, era o religie care ar fi putut transcende ura lor

reciprocă. Înțeleptul, scria Voltaire în mijlocul campaniei sale de exonerare a lui Calas, ştie că o asemenea religie nu doar că există, dar că e „cea mai veche şi cea mai răspândită" dintre toate religiile lumii. Omul care o practică nu se împiedică în probleme de doctrină. Ştie că nu a primit nici o revelație divină. El se închină unui Dumnezeu drept, unul ale cărui fapte sunt dincolo de înțelegerea omenească. „Are frați de la Beijing la Cayenne şi îi consideră pe toți înțelepții frați ai săi."[6]

Şi totuşi aceasta însemna, desigur, doar să proclame o nouă sectă – şi, ceea ce era mai mult, una cu pretenții foarte familiare. Visul unei religii universale nu era altceva decât visul catolic. Încă de pe vremea lui Luther, orice încercare făcută de creştini de a repara țesătura sfâşiată a creştinătății nu servise decât la o mai mare sfâşiere a acesteia. Acuzațiile pe care Voltaire le aducea creştinismului – că era bigot, că era superstițios, că scripturile sale erau doldora de contradicții – nu erau inedite pentru el. Toate fuseseră repetate, pe parcursul a două secole şi mai bine, de creştini pioşi. Dumnezeul lui Voltaire, ca şi cel al quakerilor, ca şi cel al colegianților, ca şi cel al lui Spinoza, era o zeitate al cărei dispreț pentru ciondănelile sectare datora totul ciondănelilor sectare. „Superstiția este pentru religie ceea ce este astrologia pentru astronomie, adică fiica foarte proastă a unei mame înțelepte şi inteligente."[7] Visul lui Voltaire al unei frății a oamenilor, chiar când transforma creştinătatea în ceva fracționat, minor, criminal, nu putea să nu îşi trădeze rădăcinile creştine. Exact aşa cum Pavel proclamase că nu era nici evreu, nici grec în Iisus Hristos, la fel – într-un viitor binecuvântat cu un iluminism total – nu avea să fie nici evreu, nici creştin, nici musulman. Însăşi diferența dintre ei avea să fie dizolvată. Umanitatea avea să devină una.

„Căci toți sunteți fii ai lui Dumnezeu."[8] Convingerea epocală a lui Pavel că lumea se afla în pragul unei noi orânduiri, că cunoaşterea acesteia avea să fie scrisă în inima oamenilor, că vechile identități şi diviziuni urmau să se topească şi să

dispară, nu îşi exercitase toată fascinaţia asupra acestor philosophes. Chiar şi cei care îşi duceau căutările pentru „lumina raţiunii”[9] către extreme deschis blasfematoare nu puteau să nu se simtă moştenitorii ei. În 1719 – la trei ani după ce tânărul Voltaire ajunsese în Republica Olandeză în prima sa călătorie în străinătate – se tipărise în acel loc o carte atât de monstruoasă încât „doar titlul ei provoca frică”.[10] Tratatul celor trei impostori, deşi se zvonea că ar fi existat încă de pe vremea lui Conrad de Augsburg, fusese de fapt compilat de un grup de hughenoţi la Haga. După cum arăta titlul ei alternativ – Spiritul lui Spinoza – era o carte în acord cu vremurile. Cu toate acestea, soluţia ei la înţelegerea rivală a religiei care condusese la exilul hughenoţilor din Franţa era una ce punea în umbră până şi Tratatul teologico-politic. Hristos, departe de a fi „vocea lui Dumnezeu”, după cum argumentase Spinoza, fusese un şarlatan: un vânzător viclean de visuri deşarte. Discipolii fuseseră imbecili, miracolele – scamatorii. Nu era nevoie ca creştinii să se certe pe Scriptură. Biblia nu era altceva decât o pânză de păianjen ţesută cu minciuni. Totuşi autorii Tratatului, deşi aspirau evident să vindece diviziunile dintre protestanţi şi catolici demonstrând că creştinismul însuşi nu era altceva decât o minciună, nu s-au mulţumit cu această ambiţie. Rămâneau suficient de creştini cât să dorească să aducă lumina asupra întregii lumi. Evreii şi musulmanii erau şi ei la fel de fraieri. Iisus se număra, alături de Moise şi de Mahomed, ca unul dintre cei trei impostori. Toate religiile erau şarlatanie. Chiar şi Voltaire a fost şocat. Nu mai puţin dedicat decât un preot adevărului propriei înţelegeri a lui Dumnezeu, el considera blasfemiile din Tratat ateism pe faţă şi la fel de periculoase ca superstiţia. Luând o scurtă pauză de la batjocorirea creştinilor pentru rivalităţile lor sectare, a scris un poem avertizându-şi cititorii să nu se încreadă în modelul de iluminism vândut de radicalii care acţionau în umbră. Tratatul însuşi era o impostură. Era nevoie de un anumit sentiment al divinului, altfel societatea avea să se prăbuşească. „Dacă Dumnezeu nu ar exista, ar fi necesar să-l inventăm.”[11]

Dar ce fel de Dumnezeu? Până în momentul în care Voltaire îşi scrisese faimosul aperçu, înregistrase o victorie uimitoare în campania sa de a obţine graţierea lui Jean Calas. În 1763, regina însăşi le primise pe Madame Calas şi pe fiicele ei. Un an mai târziu, consiliul regal declarase condamnarea lui Calas nulă şi neavenită. În 1765, la aniversarea sentinţei capitale pronunţate împotriva lui, a fost exonerat fără nici o umbră de îndoială. Voltaire, încântat de triumful lui, se angajase atunci şi în alte campanii. Memoria unui tânăr nobil mutilat şi decapitat pentru că blasfemiase o procesiune religioasă a fost apărată fără frică; un al doilea hughenot a fost declarat nevinovat de crimă – iar de data aceasta cât încă era în viaţă. Bigotismul şi cruzimea lui l'infâme îi provocaseră mereu lui Voltaire o repulsie deosebită. Acum, încurajat de succesul campaniei sale de reparare a erorilor judiciare, a îndrăznit să îşi imagineze atacul final. Exonerarea lui Calas, un bărbat nevinovat torturat până la moarte în faţa unei mulţimi batjocoritoare şi însetate de sânge, nu fusese doar un triumf al cauzei Iluminismului, ci o înfrângere a creştinătăţii. „Doar filosofia este responsabilă de această victorie."[12]

Şi, cu toate acestea, creştinilor nu le părea în mod necesar astfel. Erau mulţi catolici care salutau intervenţia lui Voltaire. Dacă nu ar fi fost ei, campania lui nu ar fi reuşit niciodată – pentru că nu prea erau destui philosophes în Franţa să mişte doar ei ţara. Chiar la Toulouse, oraşul considerat de Voltaire o văgăună a superstiţiilor, au fost destui cei care au fost de acord cu toate avertismentele sale împotriva intoleranţei religioase, fără să vadă vreo contradicţie între ele şi învăţăturile catolice. „Iisus Hristos ne-a dat exemple pentru orice în Biblia lui", scria soţia unui politician important din Toulouse fiului ei. „Cel care caută o oaie rătăcită nu o aduce înapoi cu biciul; o poartă în spate, o mângâie şi încearcă să o lege de el cu bunăvoinţă."[13] Paradoxul că slăbiciunea putea fi o sursă de putere, că o victimă ar putea triumfa asupra celor care o torturează, că suferinţa ar putea constitui o victorie se afla în inima evangheliilor. Voltaire, când a schiţat portretul lui Calas

întins pe roată, nu a putut să nu evoce în imaginația cititorilor imaginea lui Hristos pe cruce. Standardele după care judeca creştinătatea şi o condamna pentru greşelile sale nu erau universale. Nu erau împărtăşite de filosofi din lumea întreagă. Ele nu erau comune de la Beijing la Cayenne. Acestea erau deosebite, distinct creştine.

Chiar şi cei mai radicali philosophes puteau, câteodată, trăda o conştiință a acestui lucru. În 1762, în timpul primelor zbateri ale afacerii Calas, Diderot scria admirativ despre disponibilitatea lui Voltaire de a-şi folosi geniul în slujba cauzei familiei persecutate. „Căci ce sunt cei din familia Calas pentru el? Ce ar putea să-l intereseze la ei? Ce motiv are să amâne lucrul la ceea ce îi place ca să se ocupe cu apărarea lor?" Deşi era ateu, Diderot era prea onest să nu îşi dea seama de răspunsul cel mai probabil. „Dacă ar exista un Hristos, vă asigur că Voltaire ar fi mântuit."[14]

Rădăcinile creştinismului se întindeau prea adânc, prea groase, încolăcite prea implacabil în jurul fundațiilor a tot ceea ce reprezenta structura Franței, prinse prea strâns de zidăria sa venerabilă şi masivă pentru a fi smulse cu uşurință. Într-un regat slăvit multă vreme drept cel dintâi fiu al Bisericii, ambiția de a pune lumea sub o nouă ordine, de a o spăla de superstiții, de a o salva de tiranie nu putea să nu fie realizată cu afirmații creştine. Visurile acelor philosophe erau noi şi, în acelaşi timp, deloc noi. Fuseseră mulți înaintea lor care trudiseră pentru a salva umanitatea de întuneric: Luther, Grigore al VII-lea, Pavel. Creştinii, chiar de la începuturi, număraseră orele până la momentul decisiv al treburilor pământeşti. „Noaptea aproape s-a terminat; ziua aproape că a venit."

Revoluția, în tărâmurile care reprezentaseră odată creştinătatea, se ştia că zguduise biserici şi regate şi mai înainte. Cine putea spune, atunci, că nu ar fi putut să o facă din nou?

Vai vouă, bogaţilor

A fost nevoie de efort să goleşti o bazilică atât de mare cum era aceea care îl găzduia pe Sfântul Martin. Vreme de un mileniu şi mai mult după marea victorie obţinută de Carol Martel împotriva sarazinilor, aceasta continuase să înflorească ca un centru de pelerinaj. O serie de dezastre – atacuri ale vikingilor, incendii – o făcuseră să fie reconstruită de mai multe ori. Complexul de clădiri din jurul bazilicii se întinsese atât de mult încât ajunsese să fie cunoscut sub numele de Martinopolis. Dar revoluţionarii, prin natura lor, se bucurau de o provocare. În toamna lui 1793, când grupuri de astfel de oameni înarmaţi cu baroase şi târnăcoape au ocupat bazilica, s-au pus pe treabă cu voluptate. Erau statui de sfinţi de doborât, veşminte de ars, morminte de distrus. Plumbul trebuia luat de pe acoperiş, iar clopotele, coborâte din turnuri. „Un sanctuar se poate descurca fără grilaj, dar apărarea Patriei nu poate fi făcută fără suliţe."[15] Atât de eficient a fost Martinopolisul jefuit de comori, încât în doar câteva săptămâni se golise. Chiar şi aşa – starea de criză fiind ceea ce era – carcasa seacă a bazilicii nu putea să fie irosită. La vest de Tours, în Vandeea, Revoluţia Franceză era în pericol. Bande de trădători, adunaţi în spatele imaginii Fecioarei, se ridicaseră la revoltă. Patrioţii recrutaţi în cavalerie, când au ajuns în Tours, au avut nevoie de un loc unde să îşi ţină caii. Soluţia a fost evidentă. Bazilica Sfântul Martin a fost transformată în grajd.

Balega de cal aburindă în ceea ce fusese cândva unul dintre cele mai sfinte altare ale creştinătăţii a dat dispreţului lui Voltaire pentru l'infâme o expresie cu mult mai contondentă decât orice ar fi putut fi citit într-un salon. Ambiţia noilor conducători ai Franţei era să modeleze un întreg „popor de philosophes".[16] Vechea ordine fusese cântărită şi găsită deficitară. Monarhia însăşi fusese abolită. Ultimul rege al

Franței – care la încoronare fusese uns cu ulei adus din ceruri pentru botezul lui Clovis și care fusese încins cu spada lui Charlemagne – fusese executat ca un criminal oarecare. Decapitarea lui, pusă în scenă în fața unei mulțimi în delir, venise prin amabilitatea unei ghilotine, o mașinărie a morții concepută de inventatorul ei să fie pe cât de iluminată, pe atât de egalitară. Exact la fel cum cadavrul regelui, îngropat într-un sicriu grosolan din lemn, fusese acoperit cu var nestins, tot așa și fiecare diviziune de rang din țară, fiecare semn al aristocrației fusese dizolvat în cetățenia obișnuită. Cu toate acestea, nu era destul doar să pui societatea pe fundații noi. Umbra superstiției ajungea pretutindeni. Timpul însuși trebuia recalibrat. În acel octombrie, a fost introdus un nou calendar. Duminicile au fost desființate. La fel și practica de a număra anii de la încarnarea lui Hristos. Din acel moment încolo, în Franța, proclamarea republicii avea să servească la împărțirea curgerii timpului.

Chiar și după această inovație, tot mai rămânea mult de făcut. Vreme de 15 secole, preoții își lăsaseră amprentele grosolane pe modul în care era înțeles trecutul. În tot acest timp, purtaseră „mândria și barbaria în sufletele lor feudale”.[17] Și înainte de asta? Razele care începuseră în ultima vreme să se ridice deasupra Europei nu constituiau prima experiență de iluminare prin care trecea bătălia dintre rațiune și lipsă de rațiune, dintre civilizație și barbarie, dintre filosofie și religie – era una care fusese dusă și în vremuri străvechi. „În lumea păgână domnise un spirit al toleranței și al blândeții.”[18] Asta distrusese triumful sinistru al creștinismului. Fanatismul avusese câștig de cauză. Acum, totuși toate visurile avute de philosophes deveneau realitate. L'infâme era zdrobită. Pentru prima dată de la Constantin încoace, creștinismul era luat la țintă de guvern pentru a fi eradicat. Domnia sa amenințătoare, răsturnată în focul revoluției, era demascată ca un coșmar căruia i se permisese prea multă vreme să separe epoci gemene ale progresului: o epocă medie.

Aceasta era o înţelegere a trecutului care, tocmai pentru că era atât de flatantă la adresa sensibilităţilor din toată Europa, era menită să se dovedească mai de durată decât calendarul improvizat al Revoluţiei Franceze. Cu toate acestea, ca multe alte lucruri definitorii ale Iluminismului, acesta nu venea de la philosophes. Înţelegerea istoriei Europei ca o succesiune de trei epoci distincte fusese popularizată la început de Reformă. Pentru protestanţi, Luther fusese cel care alungase umbra din lume, iar primele secole ale Bisericii, înainte de coruperea ei de către papism, reprezentaseră prima epocă a luminii. Până în 1753, când termenul de „epocă medie" a apărut prima dată în limba engleză, protestanţii ajunseseră să ia de bună existenţa unei perioade distincte din istorie: una care mergea de la ultimii ani ai Imperiului Roman la Reformă. Revoluţionarii, când dărâmaseră clădirile monastice de la Saint-Denis, când expulzaseră călugării de la Cluny şi lăsaseră construcţiile să se năruie, când resfinţiseră Notre Dame ca „Templu al Raţiunii" şi instalaseră sub arcadele sale o cântăreaţă îmbrăcată ca Libertatea, plătiseră fără voie un tribut unei perioade anterioare de tulburări. Şi la Tours, profanarea bazilicii nu era primul asemenea act de vandalism pe care îl suferise aceasta. În 1562, când izbucnise în Franţa un conflict armat între catolici şi protestanţi, o bandă de hughenoţi dăduse foc altarului Sfântului Martin şi aruncase în flăcări relicvele acestuia. Doar un os şi craniul rezistaseră. Prin urmare, deloc surprinzător că, în primele zbateri ale Revoluţiei Franceze, mulţi catolici, în şocul şi dezorientarea lor, au suspectat iniţial că ar fi fost vorba de un complot protestant.

Cu toate acestea, adevărul era că originile marelui cutremur care îl trimisese pe urmaşul lui Clovis într-o groapă din cimitirul săracilor se duceau cu mult mai înainte de Reformă. „Vai vouă, bogaţilor." Cuvintele lui Hristos aproape că ar fi putut fi manifestul celor care îşi puteau permite numai pantaloni zdrenţuiţi şi care astfel erau categorisiţi drept bărbaţi „fără pantaloni până la genunchi": sans-culottes. Şi nu erau primii care le spuneau săracilor că aveau să

moştenească pământul. La fel o făcuseră şi radicalii din rândurile pelagienilor, care visaseră la o lume în care fiecare bărbat şi fiecare femeie să fie egali; la fel o făcuseră şi taboriţii, care construiseră un oraş pe principii comuniste şi încoronaseră în batjocură cadavrul unui rege cu paie; la fel făcuseră şi „Săpătorii", care denunţaseră proprietatea ca o ofensă la adresa lui Dumnezeu. În vechiul oraş Tours, nici sans-culottes care jefuiseră bazilica oraşului nu fuseseră primii care să fie revoltaţi de bogăţia Bisericii şi de palatele episcopilor ei. În Marmoutier, unde cândva Alcuin promovase scriptura ca moştenirea tuturor creştinilor, un călugăr din secolul al XII-lea realizase o genealogie a lui Martin care îl făcuse moştenitor al regilor şi împăraţilor – şi totuşi Martin nu fusese aristocrat. Latifundiarii sclivisiţi ai Galiei, ofensaţi de manierele sale şi de modul în care se îmbrăca, îl detestaseră la fel de mult pe cât moştenitorii lor îi detestau acum pe militanţii Franţei revoluţionare. Precum radicalii care îi dezgoliseră altarul, Martin fusese un distrugător de idoli, un om care batjocorise privilegiile, un blestem al celor puternici. Chiar printre splendorile din Martinopolis, cea mai întâlnită descriere a sfântului îl arătase împărţind mantia cu un cerşetor. Martin fusese un sans-culotte.

Erau mulţi catolici care, în primele momente ale Revoluţiei Franceze, recunoscuseră acest lucru. Exact la fel cum radicalii englezi, imediat după înfrângerea lui Carol I, îl slăviseră pe Iisus ca pe primul Nivelator, existau şi aici entuziaşti ai Revoluţiei care îl salutau drept „primul sans-culotte".[19] „Voi, fraţii mei, aţi fost chemaţi să fiţi liberi." Acesta, în august 1789, fusese textul de la serviciul funerar la celor care, cu o lună înainte, pieriseră în timp ce luaseră cu asalt Bastilia, marea fortăreaţă din Paris care oferise monarhiei franceze cea mai intimidantă dintre temniţe. Chiar şi iacobinii, facţiunea dominantă şi cea mai radicală a Revoluţiei Franceze, fuseseră la început binevoitori cu clerul. Pentru o vreme, într-adevăr, preoţii au fost reprezentaţi mai disproporţionat în rândurile lor decât oricare altă profesie. Chiar în noiembrie 1791, preşedintele ales de către iacobinii din Paris fusese un episcop. Părea potrivit, atunci, ca numele

lor să fi derivat din cel al dominicanilor, al căror fost cartier general îl transformaseră în bază. Evident, pentru început, fuseseră puţine dovezi care să sugereze că o revoluţie ar fi putut declanşa un asalt asupra religiei.

Şi multe lucruri venite de peste Atlantic sugerau opusul. Acolo, cu 13 ani înainte de luarea cu asalt a Bastiliei, coloniile Marii Britanii din America de Nord îşi declaraseră independenţa. O tentativă britanică de a zdrobi revoluţia dăduse greş. În Franţa – unde sprijinul financiar oferit de monarhie rebelilor contribuise în ultimă instanţă la propria prăbuşire – îndatorarea Revoluţiei Americane faţă de idealurile acelor philosophes a părut clară. Erau mulţi cei din eşaloanele superioare ale tinerei republici care erau de acord cu aceasta. În 1783, cu şase ani înainte de a deveni primul lor preşedinte, un general care condusese coloniştii spre independenţă lăuda Statele Unite ale Americii ca monument al Iluminismului. „Fundaţia Imperiului nostru", declarase George Washington, „nu a fost pusă în epoca întunecată a Ignoranţei şi a Superstiţiei, ci într-o Epocă în care drepturile omenirii au fost mai bine înţelese şi mult mai bine definite decât în orice altă perioadă anterioară."[20] Acest elogiu nu implicase totuşi nici o urmă de dispreţ faţă de creştinism. Dimpotrivă. Mult mai mult decât orice scriere a lui Spinoza sau Voltaire, Noua Anglie a oferit republicii americane modelul de democraţie, iar Pennsylvania a fost modelul de toleranţă. Faptul că toţi oamenii fuseseră creaţi egali şi înzestraţi cu dreptul inalienabil la viaţă, libertate şi căutarea fericirii nu era nici pe departe un adevăr atât de evident. Că majoritatea americanilor credeau că datorează mai puţin filosofiei decât Bibliei: asigurării date în mod egal creştinilor şi evreilor, protestanţilor şi catolicilor, calviniştilor şi quakerilor, că fiecare om era creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu. Adevăratul şi ultimul fundament al republicii americane – indiferent ce credeau unii dintre cei care îi compuseseră documentele întemeietoare – era cartea Facerii.

Geniul autorilor constituţiei Statelor Unite era că îmbrăcaseră în hainele Iluminismului protestantismul radical, care era principala moştenire religioasă a naţiunii lor ce abia învăţa să zboare. Când, în 1791, a fost adoptat un amendament care interzicea guvernului să prefere o Biserică alteia, nu a fost vorba de o repudiere a creştinismului, cum nu fusese nici în cazul entuziasmului lui Cromwell pentru libertatea religioasă. Ostilitatea faţă de impunerea unor teste americanilor pentru a le măsura aderenţa la calea cea dreaptă datora mult mai multe caselor de adunare din Philadelphia decât saloanelor din Paris. „Dacă predicatorii creştini ar fi continuat să propovăduiască aşa cum au făcut-o Hristos şi apostolii, fără salariu, şi cum fac acum quakerii, îmi imaginez că testele nu ar fi existat niciodată."[21] Astfel scria polimatul care, la fel de renumit pentru inventarea paratrăsnetului, pe cât era pentru rolul său neobosit în campania pentru independenţa ţării sale, ajunsese să fie numit cu respect „primul american". Benjamin Franklin servea de exemplu viu al armonizării dintre Noua Anglie şi Pennsylvania. Născut la Boston, tânăr fiind fugise în Philadelphia; admirator de o viaţă al egalitarismului puritan, îl publicase pe Benjamin Lay; crezând cu putere în providenţa divină, fusese ruşinat de exemplul quakerilor şi îşi eliberase sclavii. Dacă, precum philosophes care îl admirau atât de mult drept întruparea virtuţii coloniale brute, el respingea ca dogmă inutilă tot ce duhnea a superstiţie şi se îndoia de divinitatea lui Hristos, atunci nu era mai puţin moştenitorul tradiţiilor protestante ale ţării sale. Voltaire, întâlnindu-se cu el la Paris şi fiind rugat să îi binecuvânteze nepotul, pronunţase în engleză ceea ce a declarat a fi singura binecuvântare potrivită: „Dumnezeu şi libertate".[22] Franklin, precum revoluţia pentru care era un purtător de cuvânt atât de eficient, ilustra un adevăr plin de implicaţii pentru viitor: că modul cel mai sigur de a promova învăţăturile creştine drept universale era de a le reprezenta ca derivând din orice altceva decât creştinismul.

În Franţa, aceasta a fost o lecţie pentru mulţi elevi. Şi aici se vorbea despre drepturi. Documentul fondator al revoluţiei din

această țară, intitulat sonor „Declarația drepturilor omului şi ale cetățeanului”, fusese emis la doar o lună de la căderea Bastiliei. Pentru că fusese scris în parte de ambasadorul american în Franța, se inspira puternic din exemplul Statelor Unite. Istoriile celor două țări, cu toate acestea, erau foarte diferite. Franța nu era o națiune protestantă. În țară exista un pretendent rival la limbajul drepturilor omului. Acestea, aşa pretindeau revoluționarii de pe ambele maluri ale Atlanticului, existau în mod natural în structura lucrurilor şi o făcuseră întotdeauna, transcendând timpul şi spațiul. Cu toate acestea, desigur, erau o credință la fel de fantastică precum tot ce se putea găsi în Biblie. Evoluția conceptului de drepturi ale omului, mediat cum fusese de la Reformă de juriştii protestanți şi de philosophes, ajunsese să îi pună de tot în umbră pe autorii originali. Acesta deriva nu din antica Grecie sau Romă, ci dintr-o perioadă a istoriei condamnată de toți revoluționarii care gândeau corect că fusese un mileniu pierdut, în care orice aluzie la iluminare fusese imediat înăbuşită de fanaticii călugări care ridicau ruguri pe care să ardă cărți. Era o moştenire a juriştilor canonici ai Evului Mediu.

Nici Biserica Catolică – mult diminuată ca dimensiuni față de momentele ei de vârf – nu abandonase pretențiile de suveranitate universală. Aceasta, pentru revoluționarii care insistau că „principiul oricărei suveranități se află în mod esențial în Națiune”[23], nu putea să nu se transforme într-un soi de barieră. Nu putea să fie permisă nici o sursă de legitimitate care nu provenea din cea a statului. În consecință, în 1791 – exact când legiuitorii din Statele Unite conveneau că nu ar trebui să existe „nici o lege care să respecte înființarea unei religii sau să interzică exercitarea acesteia”[24] – Biserica Franței fusese naționalizată. Moştenirea lui Grigore al VII-lea părea a fi fost definitiv revocată. Doar încăpățânarea catolicilor care au refuzat să îşi declare loialitatea față de noua ordine necesitase escaladarea măsurilor luate împotriva creştinismului însuşi. Chiar şi acei conducători ai revoluționarilor care puneau sub semnul întrebării înțelepciunea încercării de a eradica religia din

Franța nu se îndoiau că pretențiile Bisericii Catolice erau inacceptabile. În 1793, preoții nu mai erau bineveniți în rândurile iacobinilor. Faptul că ar fi putut să iasă ceva de valoare din mlaştina superstițiilor medievale era o posibilitate prea grotescă chiar ca să o contempli. Drepturile omului nu datorau nimic fluxului istoriei creştine. Acestea erau eterne şi universale – iar Revoluția era gardianul lor. „Declarația Drepturilor este Constituția tuturor popoarelor, toate celelalte legi fiind variabile prin natura lor şi subordonate acesteia."[25]

Astfel declara Maximilien Robespierre, cel mai formidabil şi implacabil dintre conducătorii iacobinilor. Puțini oameni erau cu atât de multă răceală disprețuitori față de pretențiile trecutului asupra viitorului. Multă vreme oponent al pedepsei cu moartea, lucrase cu fervoare pentru execuția regelui; şocat de vandalizarea bisericilor, credea că virtutea fără teroare era impotentă. Inamicilor revoluției nu putea să li se arate milă. Aceştia erau atinşi de lepră. Doar odată ce erau amputați şi răul era excizat din stat, avea să fie asigurat triumful poporului. Doar atunci Franța urma să renască cu adevărat. Totuşi asupra acestui fapt plana o ironie familiară. Ambiția de a elimina crimele şi absurditățile ereditare, de a purifica umanitatea, de a aduce oamenii de la viciu la virtute aducea aminte nu doar de Luther, ci şi de Grigore al VII-lea. Viziunea unei suveranități universale, una fondată în mijlocul umilirii regilor şi adunării de jurişti, era evident în linia de descendență a primilor revoluționari ai Europei. La fel şi eforturile lor de a controla disidența. Voltaire, în încercarea de a obține grațierea lui Calas, comparase sistemul legal din Toulouse cu cruciada împotriva albigensilor. După trei decenii, mandatul acordat trupelor care au luat cu asalt Vandeea, emis de admiratori autoproclamați ai lui Voltaire, se făcea ecoul cruciaților cu o precizie mult mai brutală. „Omorâți-i pe toți. Dumnezeu îi cunoaşte pe ai lui." Acesta era ordinul pe care legatul papal se spune că l-ar fi dat în fața zidurilor de la Béziers. „Treceți-i prin baionetă pe toți locuitorii pe care îi întâlniți în cale. Ştiu că ar putea să fie şi câțiva patrioți prin regiune – nu

contează, trebuie să îi sacrificăm pe toți."[26] Astfel şi-a instruit trupele generalul trimis să pacifice Vandeea la începutul lui 1794. O treime din populație avea să fie omorâtă: adică un sfert de milion de civili. Între timp, în capitală, execuția celor condamnați ca dușmani ai poporului era zugrăvită de entuziaştii terorii revoluționare în culori uşor de recunoscut din Scriptură. Binele şi răul încleştate într-o bătălie decisivă, întreaga lume fiind în joc; cei damnați obligați să bea din vinul mâniei; o nouă eră înlocuind-o pe cea veche – aici descoperim contururile Apocalipsei. Când, demonstrând că justiția lui te putea ajunge chiar şi în mormânt, guvernul revoluționar a ordonat exhumarea necropolei regale de la Saint-Denis, aruncarea cadavrelor regale în gropi cu var nestins, el a fost dublat de cei care ceruseră acelaşi lucru la Judecata de Apoi.

Iacobinii, cu toate acestea, nu erau dominicani. Tocmai convingerea creştină că Judecata de Apoi era prerogativul lui Dumnezeu şi că viața pentru fiecare păcătos era o călătorie către rai sau iad era obiectul batjocurii lor iluministe. Chiar şi Robespierre, care credea în eternitatea sufletului, nu îşi putea imagina din acest motiv că justiția ar fi trebuit lăsată la dispoziția zeității reci şi distante pe care el o numea Ființa Supremă. Era responsabilitatea tuturor celor care prețuiau virtutea să acționeze pentru triumful ei atunci şi acolo. Republica trebuia să fie pură. Să îți imaginezi că o zeitate ar fi putut să se ocupe de această sarcină era dovada celei mai clare superstiții. În evanghelii se spusese că aceia care îi oprimaseră pe săraci aveau să îşi primească pedeapsa la sfârşitul zilelor, când Hristos avea să se întoarcă în slavă şi să separe „pe unii de alții, precum desparte păstorul oile de capre".[27] Dar acest lucru nu avea să se întâmple niciodată. Un popor de philosophes putea să îşi dea seama că este vorba de un basm. Şi aşa se face că sarcina de a alege oile de capre şi de a le da pedeapsa fusese preluată – altruist, rece, implacabil – de iacobini.

De aceea, în Vandeea, nu a existat nici o încercare de a face aşa cum procedaseră călugării după Cruciada Albigensă şi să aplice unei regiuni bolnave tratamentul cu bisturiul mai degrabă decât cu sabia. Tot din acest motiv, la Paris, ghilotina părea a nu avea pauză de la munca ei. Când primăvara lui 1794 lăsa locul verii, lama sa a început să fâşâie fără oprire, iar bălţile de sânge să acopere din ce în ce mai multe pietre din caldarâm. Nu indivizii erau condamnaţi, ci clase sociale întregi. Aristocraţi, moderaţi, contrarevoluţionari de toate felurile – toţi erau inamici ai poporului. Să le arăţi milă era o crimă. Indulgenţa era o atrocitate, clemenţa – paricid. Chiar şi atunci când Robespierre, sucombând în acelaşi tip de bătălie între facţiuni în care triumfase atât de des, a fost trimis la ghilotină, convingerea sa că „Revoluţia Franceză este prima care va fi fost întemeiată pe drepturile umanităţii”[28] nu a dispărut. Nu era nevoie de o curte celestă sau de vreo zeitate aşezată pe tron care să facă dreptate. „Duceţi-vă de la Mine, blestemaţilor, în focul cel veşnic, care este gătit diavolului şi îngerilor lui.”[29] Astfel avea să le zică Hristos, în ziua judecăţii, celor care nu hrăniseră flămânzii, nu îi îmbrăcaseră pe cei goi, nu îi vizitaseră pe bolnavi în închisoare. Nu exista nici o solicitare, în epoca Iluminismului, de a lua în serios asemenea prostii. Singurul rai era raiul construit de revoluţionari pe pământ. Drepturile omului nu aveau nevoie de Dumnezeu care să le definească. Virtutea era propria răsplată.

Nenorocirile virtuţii

„Întunericul Evului Mediu ne arată unele scene care nu trebuie să scape atenţiei noastre.”[30] Atitudini condescendente de acest tip, o recunoaştere amuzată că şi prin nămolul trecutului medieval putea fi observată ocazional o rază de lumină nu erau necunoscute pentru philosophes. Pentru revoluţionarii dedicaţi, cu toate acestea, compromisul cu

barbaria era în afara discuției. Evul Mediu fusese un teren propice superstiției, şi asta era tot. Deloc surprinzător, prin urmare, că se manifesta mult entuziasm printre iacobini pentru obiceiurile şi manierele care existaseră înainte de triumful creştinismului. Rolul jucat de Biserica timpurie în imaginarul Reformei era jucat în imaginarul Revoluției Franceze de Grecia şi de Roma clasice. Sărbători gândite pentru a celebra zorii unei noi epoci se inspirau din temple şi statui antice; numele sfinților au dispărut de pe străzile Parisului pentru a fi înlocuite cu ale filosofilor atenieni; liderii revoluționari se modelau obsesiv după Cicero. Chiar şi când Republica Franceză, copiind cursul sumbru al istoriei romane, a sucombat în fața dictaturii militare, noul regim a continuat să facă raiduri în scop de jaf în garderoba Antichității clasice. Armatele sale au urmat acvile în victoriile lor de-a lungul Europei. Victoriile sale erau comemorate la Paris pe un arc de triumf colosal. Comandantul lor, un general de geniu luminos pe nume Napoleon, purta coroana de lauri a unui Cezar. Între timp, Biserica – înghițită cu noduri de un împărat care îl invitase pe papă la încoronarea lui, dar care apoi refuzase să fie încoronat de acesta – funcționa efectiv ca un departament al statului. Şi s-a presărat şi mai multă sare pe rană când un sfânt pe nume Napoleon a fost fabricat în onoarea împăratului şi a primit propria sărbătoare publică. Augustus ar fi fost, fără îndoială, încântat.

Cu toate acestea, noțiunea că Antichitatea nu avea de oferit prezentului decât modele de virtute, decât exemplare potrivite unei epoci iluminate şi progresiste, avea limitele ei. În 1797, la Paris a fost publicată o carte care oferea o perspectivă foarte diferită. Nu punea nici un accent pe „toleranța şi bunătatea" anticilor. Perşii, „cea mai ingenioasă rasă din lume la inventarea de metode de tortură"[31], proiectaseră scaphe. Grecii, când cucereau un oraş, oficializaseră violul ca o răsplată a vitejiei. Romanii îşi umpleau casele de băieței şi de fetițe şi îi foloseau după bunul plac. Toți trăitorii din Antichitate luau de bun faptul că infanticidul era perfect legitim, că a întoarce şi celălalt obraz era o nebunie, că

„Natura le-a destinat celor slabi statutul de sclavi”.[32] De-a lungul a sute de pagini, afirmația că imperiile din trecutul îndepărtat priviseră drept perfect legitime obiceiuri care, sub influența creştinismului, ajunseseră să fie privite drept crime era repetată în detalii chinuitoare. În mod provocator, se sugera chiar că o anumită plăcere resimțită în fața spectacolului suferinței – precum cele din Roma antică puse în scenă pentru public chiar în inima oraşelor – fusese un bun civic. „Roma era amanta lumii în tot acest timp cât a avut aceste spectacole crude; s-a prăbuşit în declin şi de acolo în sclavie de îndată ce morala creştină a reuşit să o convingă că era mai rău să priveşti oameni fiind măcelăriți decât animale.”[33]

Această idee nu era întru totul originală: teza că creştinismul contribuise la declinul şi la căderea Imperiului Roman era populară în rândurile acelor philosophes înclinați spre istorie. În alte privințe, cu toate acestea, autorul împinsese într-adevăr originalitatea la o extremă. Cartea sa era atât de şocantă încât a fost publicată fără să se dea vreo idee despre numele lui. Justine nu era deloc o lucrare de istorie, ci de ficțiune. Observațiile sale asupra caracterului civilizațiilor antice formau doar un fir în marea tapiserie țesută pentru a demonstra o propoziție menită să dezorienteze: că „virtutea nu este o lume inestimabilă, este doar un mod de comportament care variază în funcție de climat şi, în consecință, nu are nimic real”.[34] Să gândeşti altfel era o dovadă de imbecilitate. Intriga romanului – care se referea la aventurile a două surori, una virtuoasă, alta libertină – demonstra acest lucru în detalii obscene şi neobosite. Justine, mereu încrezătoare în bunătatea esențială a omenirii, era violată şi brutalizată în mod repetat; Juliette, mereu disprețuitoare în fața oricărei urme de virtute, preacurvea şi îşi croia drum prin crimă spre o bogăție extraordinară. Soarta lor demonstra felul în care funcționa lumea. Dumnezeu era o înşelătorie. Exista doar Natura. Cei slabi existau pentru a fi înrobiți şi exploatați de cei puternici. Caritatea era un proces rece şi fără sens, iar discuția despre fraternitate o minciună. Faptul că oricine altcineva s-ar fi

gândit vreodată la altceva se datora doar unei înşelătorii monstruoase. „Religia acelui mic şi viclean Iisus – slab, bolnăvicios, persecutat, dorind de unul singur să îi depăşească pe tiranii zilei, să îi hăituiască până îi acceptau doctrina frăţietăţii din a căror aprobare calculase să obţină un răgaz util – creştinătatea a sancţionat aceste legături fraterne de tot râsul."[35]

Scandalul stârnit de acest roman a fost suficient, când identitatea autorului său a fost în cele din urmă descoperită de şeful poliţiei lui Napoleon în 1801, pentru a-l arunca în temniţă. Totuşi blasfemia era doar incidental îndreptată împotriva creştinismului. Marchizul de Sade era un bărbat care crescuse la sânul Iluminismului. Şcolit de la o vârstă fragedă în scrierile faimoşilor philosophes şi cu un unchi care fusese prieten apropiat cu Voltaire, fusese mereu un liber-cugetător. Libertatea, cu toate acestea, îşi avea limitele ei. Refuzul lui Sade de a se supune convenţiilor era complicat de caracterul adesea violent al dorinţelor lui. Născut în 1741, îşi petrecuse vârsta de înflorire sexuală frustrat de legi care decretau că până şi prostituatele şi cerşetorii aveau dreptul de a nu fi răpiţi, biciuiţi sau hrăniţi cu forţa cu musca spaniolă. Oricât de nobil ar fi fost marchizul, escapadele sale din anii de dinaintea căderii Bastiliei culminaseră cu încarcerarea lui în cea mai notorie temniţă a Franţei. Acolo, negându-i-se libertatea mult preţuită, s-a trezit că are destul timp să cugete la natura demnă de dispreţ a învăţăturii creştine. „Doctrina iubirii de aproape este o fantezie pe care o datorăm creştinismului, şi nu Naturii."[36] Cu toate acestea, chiar Sade, eliberat de Revoluţie, când se trezise trăind sub „domnia filosofiei"[37], într-o republică dedicată eliberării din îmbrăţişarea bolnavă a superstiţiei, îşi dăduse seama că doctrinele laşe ale lui Iisus îşi păstrau puterea de atracţie. Vorbirea specioasă despre fraternitate era la fel de întâlnită în sălile comitetelor revoluţionare pe cât fusese în biserici. În 1793 – ca urmare a alegerii sale improbabile ca preşedinte al unui comitet local din Paris –, Sade dăduse instrucţiuni concetăţenilor săi să îşi picteze sloganuri în casele lor cu: „Unitate, Indivizibilitatea Republicii, Libertate, Egalitate,

Fraternitate".[38] Sade însuşi, cu toate acestea, nu era iacobin, cum nu era nici preot. Adevărata diviziune în societate nu se făcea între prieteni şi duşmani ai poporului, ci între cei care erau în mod natural stăpâni şi cei care erau în mod natural sclavi. Doar când acest lucru avea să fie apreciat şi avea să se acţioneze în consecinţă, pata creştinismului avea să fie în cele din urmă ştearsă, iar umanitatea avea să trăiască după cum a făcut Natura. Clasa inferioară de oameni, după cum observa cu răceală un philosophe în Justine, „este pur şi simplu specia care stă lângă cimpanzeu pe scara evoluţiei, iar distanţa care îi separă este, nimic mai mult, mai mică decât cea dintre el şi individul aparţinând castei superioare".[39]

Totuşi, dacă acesta era tipul de discurs care avea să-l trimită pe Sade în ultimii ani ai vieţii într-un azil de nebuni, privirea sa rece şi nemiloasă nu era a unui dezaxat. Mai clar decât mulţi entuziaşti ai Iluminismului aveau puterea să recunoască, el putea să vadă că existenţa drepturilor omului nu era mai demonstrabilă decât existenţa lui Dumnezeu. În 1794, în urma unei rebeliuni din Saint-Domingue, o insulă sub stăpânire franceză din Indiile de Vest, şi urmând logica necesară a Declaraţiei Drepturilor, guvernul revoluţionar proclamase abolirea sclaviei în coloniile franceze; opt ani mai târziu, într-o tentativă disperată şi în cele din urmă futilă de a-i împiedica pe negrii din Saint-Domingue să îşi întemeieze propria republică, Napoleon a reinstaurat-o. Neruşinarea unei asemenea decizii nu l-ar fi surprins pe Sade. Cei de la putere erau ipocriţi. În Justine, nu exista nici un abate, nici un episcop, nici un papă care să nu se fi dovedit ateu şi libertin. Şi nu era mai convins de dumnezeirea protestanţilor când se gândea la comerţul cu sclavi. Proprietarii de plantaţii englezi din Caraibe – stăpâni pe viaţa şi pe moartea proprietăţilor lor umane cum erau – se numărau printre puţinii contemporani demni de a fi comparaţi cu anticii. „Lupi mâncând miei, miei devoraţi de lupi, cei puternici omorându-i pe cei slabi, cei slabi căzând victime celor puternici, aceasta este Natura, aşa este făcută să funcţioneze, acesta este planul ei."[40] Englezii, precum

spartanii sau romanii, înţelegeau asta. De aceea, scria Sade, aveau obiceiul de a-şi măcelări sclavii şi de a-i fierbe în cuve mari sau de a-i zdrobi în mori pentru trestie-de-zahăr – „o modalitate de a muri pe cât de încet, pe atât de îngrozitor”.[41] Exista doar un limbaj fără vârstă: limbajul puterii.

Progresul, acel ideal venerabil pe care Abélard îl preţuise, iar Milton îl cântase, nu era decât o fantezie care oferise strigătul de luptă revoluţiei. În 1814, la 11 ani de la încarcerarea lui Sade într-un azil de nebuni, monarhia a fost restaurată în Franţa. Napoleon, ale cărui ambiţii zgâlţâiseră tronurile din toată Europa, era exilat pe o insulă din largul coastelor Italiei. Aristocraţii s-au întors la Paris. În acel septembrie, când miniştrii de externe au ajuns la Viena pentru a negocia noul echilibru al puterilor în Europa, nu se mai vorbea aiurea despre fraternitatea oamenilor. Prea multe uşi care ar fi trebuit să rămână închise fuseseră deschise cu forţa. Era momentul să le închidă din nou şi să pună zăvorul. Sade, care ştia ce înseamnă să fii închis într-o temniţă, nu ar fi fost prea surprins de finalul la care ajunsese un secol de Iluminism. În acel noiembrie, când vărul lui l-a vizitat în timp ce el zăcea bolnav şi i-a vorbit de libertate, nu a răspuns. Pe 2 decembrie şi-a dat ultima suflare. Între timp, la Viena, printre diamante sclipitoare şi sticle de vin sparte, împăraţii şi regii continuau să deseneze linii pe hărţi şi să lucreze la a face Europa mai sigură în faţa progresului.

Dar, chiar şi în mijlocul concertului marilor puteri, existau dovezi că acesta exista ca un ideal. În iunie, la întoarcerea sa de la negocierile pregătitoare de la Paris, ministrul de externe britanic fusese întâmpinat de colegii săi parlamentari cu ovaţii în picioare. Printre termenii tratatului convenit de lordul Castlereagh fusese şi o menţiune în mod special surprinzătoare: că Marea Britanie şi Franţa aveau să se unească într-o campanie de abolire a comerţului cu sclavi. Acesta, pentru Benjamin Lay, ar fi fost un vis fantastic, imposibil; tratatul, cu toate acestea, după părerea unora din parlamentul britanic, nu mergea destul de departe.

Castlereagh, grijuliu să nu destabilizeze monarhia recent restaurată a Franței, fusese de acord ca negustorilor francezi să li se permită să continue să traficheze sclavi alți cinci ani. Aceasta, din câte s-a dovedit, era o concesie prea mare. La câteva zile de la întoarcerea aparent triumfătoare a ministrului de externe de la Paris, Marea Britanie a fost cuprinsă de o campanie de proteste fără precedent. Petiții într-un număr nemaivăzut au inundat parlamentul. Un sfert dintre cei eligibili să le semneze își puseseră numele pe ele. Niciodată până în acel moment masa publicului britanic nu se dedicase atât de manifest unei singure probleme. Devenise pentru ei, observa ministrul de externe francez cu un amestec de neîncredere și de amuzament, „o pasiune dusă până la fanatism și una pe care ministerul nu mai poate să o țină în frâu".[42] Castlereagh, negociind cu omologii săi la Viena, știa că are mâinile legate. Nu avea altă opțiune decât să obțină un tratat împotriva comerțului cu sclavi.

Trecuseră abia 60 de ani de când Prietenii din Philadelphia le interziseseră quakerilor să mai facă negoț cu sclavi. În acel scurt interval de timp, o cauză care îl transformase pe Benjamin Lay în obiectul batjocurii evoluase cât să contureze conferințele națiunilor. Atât în Statele Unite cât și în Marea Britanie, groaza că sclavia era clasificată drept un păcat monstruos, pentru care nu doar indivizii, ci națiuni întregi era sigur că vor fi pedepsite de Dumnezeu, ajunsese să pună stăpânire pe mari părți ale populației. „Ne putem aștepta ca El să lase ca această mare nedreptate să treacă nepedepsită?"[43] O asemenea întrebare, fără îndoială, ar fi șocat generațiile anterioare de creștini. Pasajele din Biblie care păreau să aprobe sclavia rămâneau. Proprietarii de plantații – atât în Indiile de Vest, cât și în sudul Statelor Unite – nu au ezitat să le citeze. Dar acest lucru nu a putut potoli protestul care escalada. Într-adevăr, îi lăsa pe proprietarii de sclavi neapărați în fața unei acuzații noi și jenante: că erau inamicii progresului. Deja, în momentul Revoluției Americane, să fii quaker însemna să fii abolиționist. Darurile Spiritului, cu toate acestea, nu erau destinate doar Prietenilor. Acestea ajunseseră să fie

răspândite cu dărnicie de fiecare dată când se adunau laolaltă protestanți vorbitori de engleză. Numeroşi dintre aceştia, de la baptişti la anglicani, fuseseră dăruiți cu vestea cea bună: evangelion. Să fii evanghelist însemna să înțelegi că legea lui Dumnezeu era nu doar legea dreptății, ci şi a iubirii. Nici unul dintre aceia care simțise lanțurile păcatului căzând nu putea să se îndoiască de faptul că „sclavia a fost mereu detestabilă în ochii lui Dumnezeu".[44] Nu mai era timp de pierdut. Aşa se face că, în 1807, în mijlocul luptei mortale pentru supraviețuire împotriva lui Napoleon, parlamentul britanic a adoptat Legea de abolire a comerțului cu sclavi; şi aşa se face că, în 1814, lordul Castlereagh, aflându-se la masa negocierilor în fața unor prinți care nu înțelegeau despre ce era vorba, s-a trezit că este obligat să negocieze pentru eradicarea unei afaceri pe care celelalte națiuni o luau drept firească. Har divin, într-adevăr.

Pentru Sade, desigur, totul fusese o nebunie. Nu exista nici o frăție a oamenilor; cei puternici nu aveau nici o obligație față de cei slabi. Evanghelicii, ca şi iacobinii, erau fraierii moştenirii lor comune – ai încrederii lor în progres, ai convingerii lor în potențialul reformei, ai credinței că umanitatea putea fi adusă la lumină. Şi totuşi tocmai această apartenență comună, această sinergie, i-a permis lui Castlereagh, confruntat cu încăpățânarea colegilor miniştri de externe, să croiască un compromis care era, în fiecare sens al cuvântului, iluminat. Incapabil să forțeze o scoatere explicită în afara legii a comerțului cu sclavi, s-a mulțumit în schimb cu ceva mai nebulos şi cu bătaie mai lungă. Pe 8 februarie 1815, opt puteri ale Europei au semnat o declarație crucială. Sclavia, spunea aceasta, era „respingătoare pentru principiile umanității şi ale moralității universale".[45] Limbajul protestantismului evanghelic se contopea cu cel al Revoluției Franceze. Napoleon, strecurându-se din locul său de exil la trei săptămâni după ce declarația fusese semnată şi căutând să adune sprijin internațional pentru întoarcerea sa, nu a avut nici o ezitare în a proclama sprijinul pentru declarație. În acel iunie, în marea bătălie de lângă Bruxelles care a pus punct final ambițiilor sale, ambele tabere erau de acord că

sclavia, ca instituție, era o abominație. Tradițiile gemene ale Marii Britanii şi ale Franței, ale lui Benjamin Lay şi ale lui Voltaire, ale entuziaştilor spiritului şi ale entuziaştilor rațiunii, se uniseră în pace înainte ca primul tun să tragă la Waterloo. Ironia era una pe care nici protestanții, nici ateii nu voiau să insiste: că o epocă de Iluminism şi revoluție servise la stabilirea ca lege internațională a unui principiu care deriva din adâncurile trecutului catolic. Din ce în ce mai mult, în limbajul drepturilor omului intra ideea că Europa avea să îşi proclame valorile în fața lumii.

17. Religie

1825: Baroda

Târziu, în după-amiaza de 29 noiembrie, un chirurg britanic a sosit pe malurile râului Vishwamitri pentru a privi cum este arsă de vie o tânără. Richard Hartley Kennedy nu era un simplu gură-cască. Avea un dosar lung şi impresionant de serviciu în India. Imperiul improbabil care, de-a lungul deceniilor anterioare, fusese realizat de Compania Indiilor de Est pentru ea însăşi şi care, până în 1825, ajunsese să acopere cea mai mare parte a subcontinentului, depindea pentru funcționarea sa fără probleme de medici nu mai puțin decât de soldați. Ani de-a rândul, Kennedy fusese însărcinat cu păstrarea stării de sănătate a angajaților Companiei; mai întâi în Bombay şi apoi, din 1819, în oraşul Baroda, cam la vreo 480 de kilometri spre nord. Aceasta, pe hârtie, era capitala unui regat independent. Hârtia, cu toate acestea, în India britanică, lucra invariabil în avantajul Companiei. Reprezentantul ei în oraş – rezidentul, după cum era cunoscut – în mod evident nu era plenipotențiar, dar nici un simplu ambasador. Stăpânirea britanică în Baroda, ca în oricare dintre statele princiare din India, funcționa cel mai

bine când era mascată. Kennedy, în calitatea sa de chirurg în rezidenţă, înţelegea perfect acest lucru. Ajungând în acea după-amiază la marele pod care lega malurile râului Vishwamitri, ştia că nimeni din procesiunea pe care o vedea apropiindu-se de râu nu avea să îşi permită să îi interzică să privească, dar la fel de bine ştia că nu avea nici o autoritate să oprească ce avea să se întâmple.

Cu câteva luni mai devreme, când soţul ei era încă în viaţă, Kennedy o cunoscuse pe Ambabai. Şi-o amintea ca pe o femeie fericită. Acum, cu toate acestea, cu soţul mort de febră, arăta foarte diferit: cu părul zburlit, expresia hotărâtă şi severă. În acea după-amiază, mergând în urma mortului şi apoi privind cum este construit rugul funerar, Ambabai, nu soţul ei, fusese centrul atenţiei. Soarele începea să apună. Patul funerar primise înfăţişarea unei „canapele domestice pentru odihnă nocturnă".[1] Ambabai s-a spălat în apele puţin adânci de lângă mal, libaţiile curgând peste ea, şi-a ridicat braţele şi s-a uitat în sus către cer. Apoi, ieşind din râu, şi-a schimbat sariul ud cu haine de culoarea şofranului, mai terne. Mulţimea s-a adunat în jurul ei. Le-a dat de pomană. Curând nu a mai avut ce să dea, iar mulţimea s-a retras din nou. Ambabai, după o scurtă pauză, atât de scurtă încât abia dacă o puteai observa, a dat ocol rugului funerar, cu ochii fixaţi în tot acest timp pe trupul mort al soţului ei. S-a aprins un foc într-un mare vas de metal. Ambabai a avut grijă de el, întreţinându-l cu lemn de santal. S-a ridicat în picioare. I s-a dat o oglindă. S-a uitat în ea, apoi le-a dat-o înapoi, declarând că văzuse în ea povestea sufletului ei, care curând avea să se întoarcă „la sânul şi în substanţa Creatorului".[2] Deocamdată totuşi, soţul ei o chema. Urcându-se pe rug, s-a aşezat confortabil lângă cadavrul lui şi a început să-şi cânte propriul cântec funerar. Chiar şi după ce rugul a fost aprins, a continuat incantaţiile. În curând, căldura flăcărilor i-a obligat pe spectatori să facă un pas în spate. Ambabai, cu toate acestea, nu şi-a schimbat poziţia. Nici măcar nu a ţipat. Fumul a început să se răspândească. Soarele a apus. Lângă râul care curgea întunecat, tăciunii au strălucit, apoi s-au stins. Până la miezul nopţii, din rug nu mai rămăsese nimic,

cu excepţia cenuşii ca o pudră. Ambabai devenise ceea ce îşi propusese să devină: o „femeie bună", o sati.

Aici, în această scenă exotică şi şocantă, era tot ceea ce o familie britanică respectabilă ar fi dorit să citească la micul dejun. Reportajele despre „suttee" – după cum numea Kennedy autoincendierea lui Ambabai – umpleau paginile ziarelor şi ale periodicelor din Londra. Imaginea unei văduve frumoase lăsându-se pradă flăcărilor combina aluzii sexuale cu toate dovezile de care era nevoie ale superiorităţii invincibile a creştinismului faţă de păgânism. În spatele relatării lui Kennedy se ivea teama de idolatrie care mergea înapoi neştirbită pe parcursul întregii istorii a creştinismului. Cortés, confruntat cu maldărele de cranii în Tenochtitlán, şi Bonifaciu, avântându-se adânc în pădurile Saxoniei, şi Origene, batjocorind altarele pline de sânge din Alexandria, toţi fuseseră martorii acesteia. Convingerea venerabilă că idolii erau închinaţi demonilor, martori ai „mărimii şi puterii imperiului lui Satan"[3], exercita o fascinaţie profundă asupra evangheliştilor britanici. Chiar şi Kennedy, privind-o pe Ambabai, s-a trezit că o compară cu o preoteasă a lui Apollo. Implicaţia era clară. Fie în Grecia antică sau în India britanică, idolatria avea aceeaşi faţă. Păgânismul era păgânism.

Doar că Kennedy ştia că era vorba de mai mult decât de ceea ce văzuse pe malurile râului Vishwamitri. Martor al curajului cu care Ambabai îşi îmbrăţişase soarta, el salutase „aspiraţiile cereşti şi entuziasmul strălucitor al minţii ei".[4] Ştia cât de vechi erau tradiţiile în India. Chiar numele folosit de britanici pentru a-i descrie locuitorii – „hindoo" – deriva, până la urmă, de la curtea lui Darius. Oricât ar fi fost de cu nasul pe sus oficialii Companiei Indiilor de Est, vechimea civilizaţiei indiene nu putea să nu le inspire multora o uimire amestecată cu respect. Deloc surprinzător, atunci – având în vedere că strămoşii lor erau doar nişte sălbatici prin păduri în momentul în care India devenea subiect de legendă pentru bogăţia şi sofisticarea ei –, că erau reticenţi să considere

„superstiția hindoo”[5] doar o simplă superstiție. Într-adevăr, după cum declara un ofițer britanic, nu era nevoie ca creştinismul „să îşi considere adepții oameni suficient de corecți şi de morali pentru a fi folosiți în toate scopurile utile unei societăți civilizate”.[6] Cu toate că unii creştini au mers atât de departe, exista, chiar şi aşa, o disponibilitate din ce în ce mai mare de a accepta faptul că hinduşii nu puteau fi considerați, pur şi simplu, păgâni. Aveau scripturi la fel de vechi ca Biblia. Aveau temple care, în termeni de scară şi de frumusețe, rivalizau cu catedralele din Europa. Aveau o întreagă clasă socială – brahmanii – care europenilor le părea asemănătoare preoților. Brahmanii o însoțiseră pe Ambabai pe malurile lui Vishwamitri, brahmanii îi construiseră rugul, brahmanii o pregătiseră pentru moarte. Părea atunci rezonabil să ne gândim că hinduşii aveau o religie.

Cu toate acestea, observatorii britanici, când doreau să vadă India prin această prismă, se confruntau cu o provocare evidentă. Trecuseră 300 de ani de la declanşarea Reformei, iar în tot acest timp cuvântul religie ajunsese să capete atâtea nuanțe de sens că l-ar fi descumpănit pe oricare creştin din Anglia medievală. Cât de străin trebuia să îi pară atunci unui hindus. În orice limbă vorbită în India nu exista un asemenea cuvânt, nici măcar pe departe asemănător. Pentru protestanți, esența religiei era clară: se afla în relația interioară a unui credincios cu divinul. Credința era un lucru personal, privat. Prin urmare, exista într-o sferă distinctă de restul societății: de guvern sau de comerț sau de lege. Exista dimensiunea religioasă şi apoi exista dimensiunea celorlalte lucruri – „secularul”. Faptul că şi alte societăți ar fi fost posibil să fie împărțite într-o asemenea manieră ar fi putut să pară – pentru oameni mai puțin încrezători în sine decât britanicii – deplasat: pentru că era, într-adevăr, un mod foarte special de a vedea lumea. Cu toate acestea, pentru oficialii din India care aveau o gândire elevată, intrigați de tărâmul antic pe care se treziseră că îl administrează şi mereu conştienți de cât de diferit era acesta față de țara lor, convingerea că un asemenea lucru precum „religia hindusă” exista era pur şi simplu prea utilă ca să fie abandonată. În

Grecia antică se spunea povestea unui tâlhar pe nume Procust, care, după ce îşi invita oaspeţii să se întindă pe un pat, le întindea membrele sau le amputa, după cum era nevoie ca să se potrivească dimensiunii divanului. Într-un spirit foarte asemănător, învăţaţii britanici, confruntaţi cu numeroasele bogăţii, complexităţi şi ambivalenţe ale civilizaţiei indiene, au pornit să le modeleze în ceva ce putea fi recunoscut drept religie.

Inevitabil, definiţiile au fost redimensionate şi editate de nenumărate ori. Cea mai urgentă nevoie era de a decide cine erau, de fapt, aceşti „hindoo": oameni din India sau oameni care practicau „religia hindoo"? Din ce în ce mai mult, cum discuţiile despre „musulmani hindoo" sau „creştini hindoo" riscau să semene o evidentă confuzie, britanicii s-au trezit că optează pentru cea de-a doua definiţie. Aceasta, la rândul ei, a facilitat o altă inovaţie lingvistică. Cu cât oficialii britanici identificau mai mult hinduşii cu o religie nativă din India, cu atât aveau nevoie de o denumire convenabilă pentru aceasta. „Hindooism", numele care a venit să umple golul, fusese inventat în anii 1780. Primul om despre care se ştie că l-ar fi folosit era un evanghelic. Charles Grant, un scoţian care servise Compania atât ca soldat, cât şi în consiliul comercial al acesteia, nu prea se simţise la început îmboldit de misiunea creştină. Călătorise în India cu scopul de a se îmbogăţi. Prin urmare, nu văzuse nici un motiv să nu fie de acord cu politica stabilită a Companiei: că singura sa afacere erau afacerile. Orice încercare de a-i converti pe hinduşi la creştinism avea să rişte fundamentul precar al stăpânirii acesteia. Scopul său era să facă bani, nu să câştige suflete. Dar apoi venise cea mai mare criză din viaţa lui Grant. Datoriile de la jocurile de noroc îi ameninţaseră finanţele. Doi dintre copiii săi muriseră de variolă la interval de zece zile unul de altul. Grant, în cea mai profundă agonie, s-a refăcut prin mila divină. Din acel moment, marele obiectiv al vieţii sale fusese să-i câştige pe hinduşi pentru Hristos. Convins că aceştia erau pierduţi în ignoranţă, jurase să-i salveze de idolatrie şi de superstiţii. Acestea erau ce desemnase el prin „hindooism".

Misiunea lui, aşa credea el, era una de emancipare. De aceea, întorcându-se la Londra în 1790, făcuse cauză comună cu abolişti. Sclavia, la urma urmelor, îmbrăca multe forme. Dacă providenţa divină oferise Marii Britanii ocazia de a pune capăt transportului de bunuri vii peste Atlantic, atunci la fel oferise Companiei Indiilor de Est ocazia incomparabilă de a aboli practicile care îi ţineau pe hinduşi în servitute în faţa superstiţiei. În 1813, în timp ce Compania era implicată în negocieri cu guvernul britanic pentru înnoirea cartei sale, Grant profitase de şansă. Vreme de decenii, tot ceruse ca directorii Companiei să fie obligaţi să lucreze pentru „îmbunătăţirea religioasă şi morală”[7] a hinduşilor. Acum, într-un moment decisiv, campania ajunsese chiar în inima puterii. Evanghelişti se raliaseră cu entuziasm cauzei; la Parlament fuseseră depuse 908 petiţii. Guvernul britanic – la fel cum o va face şi anul următor, când va fi presat să îşi schimbe politica în privinţa comerţului cu sclavi – se înclinase în faţa opiniei publice. Carta fusese amendată. Dar, chiar şi cu acest succes la cingătoare, Grant a continuat cu activismul. O practică hindusă mai mult decât altele îi producea coşmaruri. „Dacă am cucerit un regat precum Mexicul, unde un anumit număr de victime umane era oferit în fiecare an pe altarul soarelui, ar fi trebuit să privim în linişte această modă oribilă a măcelăririi?”[8] Întrebarea lui Grant, pusă directorilor Companiei, era una care, chiar şi după moartea sa din 1823, a continuat să facă valuri. La fel cum Kennedy, în îndepărtata Baroda, a privit-o pe Ambabai realizând ritualurile necesare pentru un sati, şi Marea Britanie a fost cuprinsă de una dintre crizele sale periodice de moralitate. Cererile referitoare la o interzicere a autoincendierii văduvelor deveneau copleşitoare.

Toate acestea ridicau probleme Companiei. În ciuda schimbării din carta sa, rămânea reticentă în a interfera cu practicile religioase ale supuşilor săi hinduşi. Şi dacă se putea dovedi că suttee nu era o practică religioasă? Întrebarea, desigur, nu ar fi avut nici un sens înainte de venirea britanicilor în India; dar, din ce în ce mai mult, după

decenii de stăpânire a Companiei, existau indieni care înțelegeau implicațiile destul de bine. Hinduşii care foloseau cuvinte precum religie sau secular sau hinduism nu îşi demonstrau doar fluența în engleză. Aceştia adoptau o perspectivă nouă şi străină asupra țării lor şi o foloseau în avantaj propriu. Evangheliştii nu erau singurii care se opuneau imolării văduvelor. Existau şi hinduşi care i se opuneau. Vreme de secole, practicarea de sati alternase cu condamnarea pe față a acestui obicei. Cu mai bine de 1 000 de ani înainte de autoimolarea lui Ambabai, un poet hindus denunțase morțile precum a ei drept „doar o manifestare dezaxată a nebuniei, o cale a ignoranței".[9] Convingerea britanicilor că în India exista o religie numită hinduism, comparabilă cu creştinismul, dotată cu reguli şi scripturi vechi, le oferea hinduşilor fluenți în engleză ocazia perfectă de a contura cum ar fi trebuit să arate această religie. Brahmanii, datorită reputației lor de oameni învățați, se bucurau de un avantaj special. În 1817, unul dintre ei îi prezentase guvernului de la Calcutta o hârtie în care insista că era pur opțional pentru văduve să se incinereze singure; un an mai târziu, un altul mersese chiar mai departe şi demonstrase că nu exista vreo dovadă a acestei practici în cele mai vechi texte ale hinduismului. Insistând asupra acestor lucruri în fața britanicilor, Raja Rammohun Roy ştiuse exact ce face. Cu curiozitatea față de creştinism stârnită destul încât să învețe singur ebraică şi greacă şi cunoscător al activităților Companiei după ani în care lucrase în diverse departamente ale acesteia, înțelegea foarte bine cum să le ofere oficialilor ceea ce aveau nevoie cu atâta disperare: o justificare acceptabilă pentru hinduşi de interzicere a practicii suttee.

Arderea văduvelor pe rug, îi asigura Roy pe britanici, era un fenomen pur secular. Faptul că existau brahmani care oficiau asemenea ritualuri se datora doar ignoranței lor în ce priveşte scriptura hindusă. Exista un hinduism autentic şi exista un hinduism care fusese corupt de lăcomia şi reaua-voință a preoților. Aşa-zisa tradiție era precum buruienile târâtoare care, lăsate de capul lor, puteau înghiți un templu

antic, făcându-l să cadă pradă junglei. Dacă toate acestea sunau mai degrabă protestant, este pentru că aşa şi era. Resentimentul lui Roy faţă de creştini care erau „persoane care călătoresc în ţări îndepărtate cu scopul de a schimba opiniile locuitorilor şi de a le prezenta opiniile lor”[10] nu îl făcuse să nu le recunoască utilitatea. Fiecare avea multe de oferit celuilalt. Roy putea să îi asigure pe britanici că suttee nu era o practică religioasă şi putea, prin urmare, să fie interzisă legitim; britanicii puteau să îl susţină pe Roy în eforturile lui de a stabili cum putea fi definit adecvat hinduismul. În 1829, guvernatorul general al Indiei a dat un decret interzicând „practica suttee sau cea de a arde sau de a îngropa de vii văduvele hinduşilor”.[11] Un an mai târziu, temându-se că britanicii ar fi putut renunţa la interdicţie, Roy a călătorit la Londra. Acolo, în capitala imperială, şi-a asigurat victoria definitivă. Răpus la scurt timp după aceea de nemilosul climat englezesc, a fost plâns de toată lumea. Evangheliştii au putut să îl recunoască – chiar dacă fusese hindus – drept unul de-al lor.

„Creştinismul se răspândeşte în două moduri”, scria un istoric indian, „prin convertire şi prin secularizare.”[12] Misionarii care visau la o mare recoltă de suflete indiene erau sortiţi dezamăgirii. Nu aveau să existe o umilire a zeilor hinduşi, nici o dărâmare triumfătoare în praf a idolilor acestora. Oficialii britanici continuau să calce cu atenţie pe o cale extrem de delicată. Chiar şi numai zvonul că tocmai Compania ar fi lucrat pentru convertirea Indiei avea potenţialul de a-i pune în pericol stăpânirea. Şi, într-adevăr, în 1857, acestea vor declanşa o revoltă atât de explozivă încât, pentru scurtă vreme, vreo câteva luni îmbibate în sânge, întregul viitor al imperiului Marii Britanii în India va atârna de un fir de aţă. Şocul nu va fi uitat niciodată de autorităţile imperiale. Hotărârea lor de a nu risca promovarea creştinismului în India a fost chiar mai solidă. Cu toate acestea, nu au avut nici o ezitare în a face presupuneri rezultate din teologia creştină. Faptul că exista o religie numită hinduism şi că aceasta funcţiona într-o

dimensiune distinctă de sfere întregi ale activității umane – sfere numite „seculare” în engleză – nu era o convingere care să fi luat naştere pe continent. În schimb, era în mod clar protestantă. Aceasta nu o va împiedica totuşi să se dovedească poate cel mai de succes dintre toate importurile britanice în India. Cu timpul, într-adevăr – când, după două secole, stăpânirea britanică a ajuns în cele din urmă la un final, iar India şi-a căpătat independența – o va face ca o națiune autoproclamat secularã. O țară nu trebuia să devină creştină, se va dovedi, pentru a începe să se vadă prin ochi creştini.

Evrei-me

În 1842, regele Prusiei a vizitat cel mai vechi şantier de construcții din Europa. Frederic Wilhelm al IV-lea conducea un stat care, pe parcursul secolului anterior, se remarcase drept cel mai de temut din Germania. Umilită de Napoleon, care îi ocupase capitala, Berlin, şi dorise să o neutralizeze definitiv, Prusia ajunsese să joace un rol-cheie în înfrângerea lui. Armata prusacă îl înlăturase de pe tron în 1814 şi tot o armată prusacă îi pecetluise soarta la Waterloo. Imperiul lui Napoleon, cu toate acestea, nu fusese singurul care s-a stins. La fel o făcuse şi o ordine infinit mai venerabilă. Pe 6 august 1806, abia observabil printre valurile de revoluții şi de războaie, linia cezarilor începută de Otto cel Mare se terminase oficial. Un imperiu de aproape un mileniu, care se mândrise cu faptul de a fi fost şi sfânt, şi roman, nu mai exista. Chiar şi după înfrângerea lui Napoleon, acesta nu a mai putut fi înviat din morți.

Acesta a fost motivul pentru care, la Congresul de la Viena, reprezentanții marilor puteri îşi dedicaseră cea mai mare parte a timpului nu discuțiilor despre comerțul cu sclavi, ci redesenării hărții Europei Centrale. Prusia îşi jucase bine

cărţile. Un stat care fusese lăsat de Napoleon fără multe dintre provinciile sale plecase de la Congres cu teritoriul mult lărgit. Absorbise aproape jumătate din Saxonia. Wittenberg devenise posesiune prusacă. La fel, la graniţa de vest a ceea ce fusese cândva Sfântul Imperiu Roman, avea o mare porţiune din Renania. Frederic Wilhelm călătorise prima dată acolo în 1814. Momentul culminant al călătoriei tânărului prinţ moştenitor fusese o vizită la Köln. Oraşul – spre deosebire de Berlin, o capitală parvenită, departe de centrul tradiţional al creştinismului – era unul vechi. Întemeierea sa mergea departe în timp, în vremea lui Augustus. Arhiepiscopul lui fusese unul dintre cei şapte electori. Catedrala, începută în 1248 şi abandonată în 1473, fusese părăsită vreme de secole cu o macara lângă ciotul masiv al turnului său sudic. Frederic Wilhelm, vizitând clădirea pe jumătate finalizată, fusese vrăjit. Jurase atunci şi acolo să o termine. Acum, la doi ani după ce se urcase pe tronul prusac, era gata să îşi îndeplinească jurământul. În acea vară, le-a poruncit constructorilor să se întoarcă la muncă. Pe 4 septembrie a sfinţit o nouă piatră de temelie. Apoi, într-o alocuţiune spontană şi venită din inimă către locuitorii Kölnului, le-a salutat oraşul. Catedrala, a declarat el, avea să se ridice ca un monument „al spiritului unităţii germane”.[13]

Dovada surprinzătoare a acestui lucru se găsea în comitetul executiv format pentru supervizarea proiectului. Simon Oppenheim, un bancher căruia i s-a acordat statutul onorific de membru pe viaţă în consiliu, era fabulos de bogat, foarte cultivat şi evreu. Nu cu mult timp în urmă, prezenţa sa în Köln ar fi fost ilegală. Vreme de aproape 400 de ani, evreii fuseseră interzişi în acest oraş profund catolic. Doar în 1798, în urma ocupaţiei oraşului de către francezi şi a abolirii vechilor privilegii, li se dăduse voie să se stabilească din nou aici. Tatăl lui Oppenheim se mutase la Köln în 1799, cu doi ani înainte de absorbirea oficială a oraşului în Republica Franceză. Din moment ce guvernul revoluţionar al Franţei, fidel Declaraţiei Drepturilor, garantase cetăţenia completă evreilor, familia Oppenheim se putuse bucura de egalitate civică la fel ca vecinii ei catolici. Nici măcar revizuirea

acesteia de către Napoleon, care în 1808 promulgase o lege gândită special pentru a discrimina interesele de afaceri ale evreilor, nu le diminuase sentimentul identificării cu Kölnul – nici capacitatea de a conduce o bancă de succes în oraş. A ajutat şi faptul că Prusia, în momentul în care ajunsese să anexeze Renania, decretase că supuşii evrei trebuiau să fie consideraţi atât „nativi", cât şi „cetăţeni". Faptul că legislaţia discriminatorie a lui Napoleon rămânea în vigoare şi că decretul prusac continuase să le interzică evreilor să fie angajaţi la stat nu a diminuat speranţele lui Oppenheim de progres. Catedrala reprezenta pentru el un simbol nu doar al trecutului creştin, ci şi al unui viitor în care evreii puteau fi cetăţeni în adevăratul sens al cuvântului şi egali ai Germaniei. De aceea fusese de acord să o finanţeze. Frederic Wilhelm, răsplătindu-l cu o vizită la el acasă, nu a avut în mod evident nici o ezitare în a-l saluta ca pe un patriot. Un evreu, se părea, putea fi într-adevăr german.

Doar că regele, vizitându-l pe Oppenheim, voia să sublinieze altceva. Pentru Frederic Wilhelm, statutul catedralei din Köln ca icoană a venerabilului trecut creştin nu era în nici un caz doar un detaliu fără semnificaţie, ci unul fundamental pentru pasiunea sa de a o vedea finalizată. Pe jumătate convins că Revoluţia Franceză fusese un vestitor al Apocalipsei, visa să redea monarhiei calitatea sacră de care se bucurase în zilele de glorie ale Sfântului Imperiu Roman. Faptul că el era gras, chel şi extrem de miop nu i-a diminuat entuziasmul de a poza într-un soi de Charlemagne al zilelor de pe urmă. „Cambula grasă", după cum era poreclit, renovase chiar un castel medieval în ruină şi îl inaugurase cu o procesiune cu torţe, cu costume cu tot. Deloc surprinzător atunci că, înfruntându-se cu provocarea de a-i integra pe evrei în planurile sale pentru o Prusie creştină efervescentă, bâjbâise după o soluţie care putea foarte bine să fie aplicată în Evul Mediu. Doar creştinii, susţinea Frederic Wilhelm, puteau fi consideraţi prusaci. Evreii ar fi trebuit organizaţi în corporaţii. Prin urmare, aceştia puteau să îşi păstreze identitatea creştină într-un regat, de altfel, creştin. Aceasta nu era deloc ceea ce voia să audă Oppenheim. Cu puţin timp

înainte de sosirea regelui în oraş, mersese până într-acolo încât scrisese un protest deschis. Şi alţi oameni din oraş s-au alăturat cauzei. Guvernul regional dorea emanciparea totală. „Relaţia încordată dintre creştini şi evrei", tuna cel mai important ziar din Köln, „poate fi rezolvată doar prin egalizarea necondiţionată a statutului."[14] Rezultatul a fost un impas. Frederic Wilhelm – canalizând spiritul unui împărat medieval înveşmântat în armură – a refuzat să dea înapoi. Prusia, a insistat el, era creştină până în fibra ei. Monarhia ei, legile ei, valorile ei – toate derivau din creştinism. Acestea fiind spuse, nu putea exista vreun loc pentru evrei în administraţia ei. Dacă doreau să devină prusaci adevăraţi, aveau o soluţie simplă: convertirea. Tot ce trebuia să facă un evreu pentru a fi luat în considerare pentru o funcţie publică era să facă o „mărturisire de creştinism în acte publice".[15] De aceea Frederic Wilhelm fusese dispus că îi facă o vizită de curtoazie lui Oppenheim. Ce era un evreu pregătit să finanţeze o catedrală, la urma urmelor, dacă nu unul aproape de a-l găsi pe Hristos?

Dar regele îşi făcea speranţe deşarte. Oppenheim nu avea nici o intenţie de a-l găsi pe Hristos. În schimb, el şi familia lui şi-au continuat campania. Nu peste multă vreme, Köln, cândva cunoscut ca bastion al şovinismului, servea drept deschizător de drumuri pentru emanciparea evreiască. În 1845, legislaţia discriminatorie a lui Napoleon a fost abolită definitiv. Timpul va vedea ridicându-se o sinagogă somptuoasă cu cupolă, proiectată de arhitectul responsabil de catedrală şi finanţată – inevitabil – de familia Oppenheim, devenind unul dintre punctele principale ale oraşului. Cu mult înainte de construirea acesteia a devenit totuşi clar că visurile lui Frederic Wilhelm de resuscitare a unui model de creştinism medieval erau sortite eşecului. În 1847, un teolog deosebit de acid l-a înfăţişat pe rege ca un Iulian Apostatul al timpurilor moderne, alergând după o lume de mult apusă. Apoi, de parcă acest portret avea nevoie de o ştampilă, revoluţia s-a întors în Europa. Istoria părea să se repete. În februarie 1848, un rege francez a fost dat jos de pe tron. Până în martie, protestele şi revoltele cuprindeau toată

Germania. Sloganuri cunoscute de pe vremea lui Robespierre puteau fi auzite pe străzile din Berlin. Regina prusacă s-a temut pentru scurtă vreme că numai ghilotina mai lipsea. Deşi, până la urmă, atmosfera insurecţională a fost pacificată, iar monarhia prusacă şovăitoare stabilizată, concesiile oferite de Frederic Wilhelm aveau să se dovedească de durată. Regatul lui a ieşit din marea criză a anului 1848 – pentru prima dată – ca un stat cu o constituţie scrisă. Mare parte a locuitorilor săi de sex bărbătesc aveau acum dreptul să voteze pentru parlament. Printre ei, înrolaţi în cele din urmă în calitate de cetăţeni, se aflau şi evreii din Prusia. Frederic Wilhelm, îngrozit de

ameninţarea la ordinea divină pe care jurase mereu să o menţină, s-a declarat îngreţoşat. „Dacă nu aş fi creştin, mi-aş lua viaţa."[16]

Cu toate acestea, după cum ar fi subliniat justificat regele, nu iudaismul fusese emancipat, ci doar cei care îl practicau. Susţinătorii Declaraţiei Drepturilor fuseseră mereu expliciţi în această privinţă. Lanţurile superstiţiei erau turnate la fel de mult în sinagogi, ca şi în biserici. „Trebuie să le oferim totul evreilor ca indivizi, dar să le refuzăm totul ca naţie!" Acesta era sloganul cu care, la finalul lui 1789, cei care propuneau emanciparea evreilor din Franţa căutaseră să îşi liniştească tovarăşii revoluţionari. „Nu trebuie să formeze nici un organism politic, nici un ordin în stat, trebuie să fie cetăţeni în mod individual."[17] Şi aşa ajunsese să fie aprobată emanciparea. Când Republica Franceză le oferise cetăţenia evreilor, o făcuse cu înţelegerea că aceştia vor abandona orice sentiment că formează un popor aparte. Nu se oferise nici o protecţie sau recunoaştere legii mozaice. Identitatea evreilor de comunitate distinctă era tolerată doar până în gradul în care aceasta nu interfera cu „binele comun".[18] Aici – oricât de împodobit cu retorica înaltă a Iluminismului ar fi fost – se găsea un program de autoîmbunătăţire civică având ca scop transformarea a însăşi esenţei iudaismului. Heraclius, cu mai mult de un mileniu înainte, încercase ceva foarte similar.

Visul că tot ce îi făcea diferiți pe evrei putea fi subsumat într-o identitate pe care să o împărtășească toată lumea – una în care legile date de Dumnezeu pentru a-i distinge pe evrei de alte popoare aveau să înceteze să mai conteze – mergea înapoi până la Pavel. Artiștii din primii ani ai Revoluției Franceze, angajați să redea Declarația Drepturilor, nu ezitaseră să o reprezinte ca un nou Legământ, cioplit în table din piatră și livrat de o rază de lumină. Evreii puteau ori să subscrie la această viziune radiantă, ori să fie izgoniți în întunericul măturat de furtună. Dacă unor evrei li se părea un ultimatum de un tip foarte cunoscut, atunci era pentru că tocmai despre asta era vorba. Faptul că Declarația Drepturilor pretindea o autoritate mai universală decât creștinismul doar sublinia gradul în care, pe scara ambițiilor și a scopurilor pretențiilor sale, era profund creștină.

Prețul plătit de evrei pentru libertatea lor a fost, prin urmare, unul real. Cetățenia le cerea să devină doar un pic mai creștini. Această situație, poate, era mai evidentă în Germania decât în Franța. Luteranii devotați – cu toată ura lui Luther față de evrei – nu erau mai puțin capabili decât iacobinii să construiască un caz din emanciparea evreilor. Unii, într-adevăr, făcuseră astfel chiar de dinainte de căderea Bastiliei. Cazul lor era plin de referiri la retorica cunoscută a scrierilor lui Luther: că Legea lui Moise, care era ofilită și uscată și aridă, încă îi ținea pe cei care o respectau în îmbrățișarea sa de cadavru; că papalitatea, prin faptul că îi persecutase pe evrei pe parcursul Evului Mediu, îi lăsase atât de degradați în caracter, încât rămăseseră de atunci într-o stare de înapoiere și de corupere. Și dacă ar fi fost eliberați de aceste două obiecte favorite ale ponegririi de către Luther și tot ar fi fost bine. Iudaismul avea să se reformeze singur. Evreii ar fi devenit cetățeni productivi. Acest program – indiferent cât de infuzat de presupuneri protestante – era unul cu care evreii germani fuseseră în general dispuși să se alieze. În timp ce erau în mod natural ofensați de orice sugestie că legea mozaică ar fi fost depășită de legea lui Hristos, nu au ezitat să o promoveze drept compatibilă cu legea prusacă. Zilele unui stat evreiesc independent

trecuseră de mult. În loc de Israel, evreii aveau acum iudaismul. Acest cuvânt – oricât ar fi fost o invenție creştină – era unul pe care nu se gândiseră să-l folosească până ce perspectiva emancipării nu începuse să strălucească în fața lor. Presați de teologi protestanți să accepte statutul legii evreieşti drept ceva mai degrabă privat şi ceremonial, ei erau forțați să accepte ceva mai mult: că aparțineau nu unei națiuni, ci unei religii.

Mulți evrei nu aveau nici o problemă cu acest concept. Unii, într-adevăr, îl considerau eliberator. În 1845, un grup de intelectuali evrei din Berlin a redactat un apel oficial pentru un iudaism care, dincolo de poruncile scrise din Tora, ar putea fi transformat într-o religie „care corespunde epocii noastre şi sentimentelor din inimile noastre".[19] Deja, chiar când Frederic Wilhelm încerca să ridice din nou barierele dintre evrei şi creştini, rabinii din toate ținuturile luterane ale Germaniei începuseră să proclame primatul credinței asupra legii. Alți evrei, între timp, îngroziți de orice sugestie că Legământul dezvăluit lui Moise pe Sinai ar fi putut să nu fie final, i-au condamnat ca eretici. Au început să apară două tradiții rivale – „reformată" şi „ortodoxă". În timp, însuşi statul prusac va ajunge să oficializeze aceste diferențe. Evreilor care insistau asupra autorității de durată a legii mozaice avea să li se dea licență oficială de a-şi forma o comunitate separată. „Iudaismul", insista fondatorul ei, „nu este o religie"[20] – şi totuşi, pentru toate astea, a protestat prea mult. Credințele, susținute în privat şi cu pasiune, deveneau semnul distinctiv al congregațiilor evreieşti, dar şi protestante. Creştinii, se părea, nu mai erau singurii care depuneau mărturie pentru Reformă.

Marea găselniță a ceea ce, în 1846, un editor al unui ziar englezesc a numit pentru prima dată „secularism" era neutralitatea. Dar aceasta era o dovadă de îngâmfare. Secularismul nu era un concept neutru. Chiar cuvântul lăsa în urma lui multiple înțelesuri, precum un nor de tămâie, care erau irevocabil şi venerabil creştine. Faptul că existau

dimensiuni gemene, secularul şi religiosul, era o afirmaţie care ajungea înapoi cu câteva secole înainte de Reformă: la Grigore al VII-lea şi la Columbanus şi la Augustin. Conceptul de secularism – aşa cum fusese promovat el de editorul care inventase cuvântul ca antidot la religie – depunea mărturie nu pentru declinul creştinismului, ci pentru capacitatea lui aparent infinită de evoluţie. Manifest în engleză, acesta era manifest şi în alte limbi. Când, în 1842, cuvântul laïcité a apărut prima dată în franceză, acesta semnifica atât un concept similar „secularismului", cât şi un pedigri similar: laicus fusese la început nimeni altcineva decât poporul lui Dumnezeu. În Europa, ca şi în India, prin urmare, procesul prin care popoarele care nu erau creştine ajungeau să fie identificate cu o religie era inevitabil unul procustean. Pentru evrei – atât de similari creştinilor, atât de orgolios diferiţi – sarcina negocierii unei noi identităţi era poate în mod special delicată; şi nicăieri nu era mai delicată decât în Germania. Acolo, după cum demonstrau eforturile sortite eşecului ale lui Frederic Wilhelm de a resuscita creştinismul medieval, şi creştinii erau din ce în ce mai nesiguri de locul lor într-o lume în rapidă schimbare. Ce mai însemna să fii german pe ruinele Sfântului Imperiu Roman? Evreii, croindu-şi o religie care îşi putea lua locul într-o ordine secular alături de creştinism, îşi câştigaseră dreptul de a ajuta la rezolvarea acestei probleme. Totuşi, dacă tovarăşii lor germani aveau să le primească bine contribuţia sau să îi urască pentru că încercaseră, asta rămânea o întrebare deocamdată fără răspuns. Emanciparea nu era doar o soluţie; era o provocare în desfăşurare. Problema despre cum o cultură atât de sfidător distinctă care avea o istorie milenară putea fi cel mai bine împăcată cu ordinea secular împănată cu presupuneri creştine era una la care nu exista pentru moment o soluţie la îndemână. Însă căutarea acesteia putea cu greu fi evitată. Evreii nu aveau de ales, prin urmare, decât să continue să negocieze limitele secularismului şi să spere în ce era mai bine.

O crimă împotriva umanităţii

Vreme de aproape două milenii şi jumătate, una dintre inscripţiile comandate de Darius pentru a-şi justifica stăpânirea asupra lumii – scrise în trei limbi diferite şi incluzând un portret în mod special impunător al regelui însuşi – fusese păstrată pe versantul unui munte numit Bisitun. Cioplită într-o stâncă aflată la vreo 60 de metri deasupra drumului care ducea din platoul iranian în Irak, supravieţuirea acesteia fusese asigurată de inaccesibilitatea ei. Totuşi şansa de a-şi risca viaţa sau integritatea vreunui membru pe altarul descifrării unei limbi antice era una de care un aventurier oarecare s-ar fi bucurat în mod cert. Un asemenea om era Henry Rawlinson, un ofiţer britanic detaşat din India pe lângă curtea persană. Prima misiune de recunoaştere la Bisitun a fost în 1835, când a măsurat cât a putut de bine stânca şi a înregistrat cât de mult a putut din inscripţie. Apoi, opt ani mai târziu, s-a întors în acel loc echipat cum trebuia cu scânduri şi cu frânghii. Ţinându-şi cu greu echilibrul pe o scară, a fost capabil să termine transcrierea. „Interesul pentru această ocupaţie", avea să îşi amintească mai târziu, „a şters complet orice sentiment al pericolului."[21] Până în 1845, Rawlinson terminase o traducere completă a secţiunii scrise în persană şi o trimisese spre publicare la Londra. Marele Rege vorbea din nou.

Laudele înregistrate pe faţa stâncii de la Bisitun erau unele pe care un ofiţer în slujba Companiei Indiilor de Est putea să le aprecieze cum trebuie. Darius combinase ambiţia pe o scară globală cu stăpânirea tuturor artelor politice diverse necesare pentru a o satisface: cruzime, şiretenie, încredere în sine. Rawlinson, spion şi soldat deopotrivă priceput, ştia cât se poate de bine că imperiile nu apar singure ca prin minune. Puterea Britanică, bine stabilită în India, avea nevoie pentru întreţinerea ei de agenţi dispuşi să lupte murdar. Rawlinson nu îşi dedica tot acest timp vânătorii de inscripţii antice. Fie că îl linguşea pe şahul Persiei, făcea manevre împotriva ruşilor sau câştiga medalii pentru bună purtare în

Afghanistan, era un jucător talentat în ceea ce un coleg ofițer de informații, scriindu-i în 1840, numise „marele joc”.[22] Şi Darius, a cărui redare la Bisitun îl înfățişa strivind un rival sub picior, fusese un jucător în marele joc al înaintării imperiale – un jucător şi un învingător. Nouă regi se gândiseră să îl sfideze; nouă regi fuseseră învinşi. Sculptorul de la Bisitun, ascultător la comanda stăpânului său, îi reprezentase ca nişte pitici, legați împreună cu lanțuri de gât şi ploconindu-se în fața celui care îi cucerise. Aici, pentru un ofițer precum Rawlinson, se afla mărturia atemporală a realităților brute ale edificării de imperii.

Totuşi Darius, când pornise la cucerirea unor popoare barbare şi greu de controlat, pretinsese că o face pentru binele cosmosului. Misiunea lui fusese de a combate Minciuna. Aici, în convingerea sa că răului trebuia să i te opui oriunde s-ar fi aflat, iar adevărul să fie adus până la granițele cele mai îndepărtate ale lumii, se aflase o justificare a imperiului de o forță atât de durabilă încât Rawlinson însuşi, 2 500 de ani mai târziu, o putea simți. „Marele joc” nu era un scop în sine. Datoria unei națiuni creştine, după cum îl sfătuise colegul lui Rawlinson, era de a acționa pentru regenerarea tărâmurilor mai puțin norocoase: de a juca un „rol nobil”.[23] Aceasta, desigur, însemna să îi atribuie propriei țări rolul de model de civilizație, standardul după care puteau fi judecați toți ceilalți – o îngâmfare care era atât de naturală popoarelor imperiale încât şi perşii, în vremurile lui Darius, se lăsaseră furați de ea. Cu toate acestea, britanicii, în ciuda certitudinii simțite de mulți dintre ei că imperiul lor era o binecuvântare asupra lumii venită din ceruri, nu puteau împărtăşi cu totul dezinvoltura Marelui Rege. Mândria cu care stăpâneau o bucată atât de mare din lume era însoțită de o oarecare nervozitate. Sacrificiul cerut de Dumnezeul lor era o inimă umilă şi plină de remuşcări. Să stăpânească popoare străine – ca să nu mai vorbim de jefuirea bogățiilor lor, de a se stabili pe teritoriile lor sau de a le transforma oraşe întregi în aşezări de opiomani – însemna de asemenea, pentru un popor creştin, să nu uite cu adevărat niciodată că Mântuitorul lui trăise ca un sclav, nu

ca un stăpân, al unui imperiu măreț. Tocmai un oficial al acelui imperiu îl condamnase la moarte; soldații acelui imperiu îl bătuseră în cuie pe cruce. Împărăția Romei se sfârşise de multă vreme. Domnia lui Hristos, nu.

Fiecare ministru de externe britanic – indiferent cât de hotărât sau de direct ar fi fost – trăia cu conştiința acestui fapt. Stăpânirea oceanelor ar fi fost degeaba dacă nu ar fi servit „Mâinilor Providenței".[24] Un păcat mai mult decât oricare altul cântărea greu pe conştiința britanicilor: un păcat care doar de curând fusese agățat de gâtul lor ca o piatră de moară, gata să îi scufunde în apele pierzaniei. În 1833, când interzicerea comerțului cu sclavi fusese urmată de emanciparea sclavilor în tot Imperiul Britanic, aboliționiştii îşi salutaseră ora victoriei în termeni de extaz biblic. Era curcubeul văzut de Noe deasupra potopului; era traversarea Mării Roşii de către israeliți; era ieşirea lui Hristos cel Înviat din mormânt. Marea Britanie, o țară care atât de multă vreme fusese pierdută în valea umbrelor morții, ieşise în cele din urmă la lumină. Acum, ca ispăşire a vinii sale, era responsabilitatea ei să ajute întreaga lume să renască.

Totuşi aboliționiştii britanici ştiau prea bine că nu trebuie să îşi trâmbițeze prea sonor sentimentul misiunii lor protestante. Sclavia era larg răspândită, la urma urmelor, şi îi îmbogățise peste poate pe mulți în Portugalia, în Spania şi în Franța. O campanie împotriva acestei practici nu putea spera să fie cu adevărat internațională fără sprijinul puterilor catolice. Nu conta că forța navală britanică era aceea care permitea ca navele care transportau sclavi să fie percheziționate, iar echipajele lor să fie judecate, cadrele legale care consfințeau aceste proceduri trebuiau să pară cât se poate de neutre. Juriştii britanici, trecând peste profunda suspiciune față de orice era spaniol, suspiciune moştenită din epoca Elisabetei I, şi-au luat inima în dinți şi au lăudat „curajul şi principiile nobile"[25] ale lui Bartolomé de Las Casas. Rezultatul a fost un întreg aparat de legi – completat

cu tratate şi hotărâri ale unor curţi internaţionale – care se mândrea că reunise şi tradiţia catolică, şi pe cea protestantă. În 1842, când un diplomat american a definit comerţul cu sclavi drept o „crimă împotriva umanităţii”[26], termenul a fost unul calculat pentru a fi acceptabil pentru avocaţii de toate confesiunile creştine – şi pentru nici unul. Sclavia, care doar cu câteva decenii mai devreme fusese considerată normală în mod aproape universal, era acum redefinită ca dovadă a sălbăticiei şi a înapoierii. Să i te opui însemna să te aşezi de partea progresului. Să o sprijini însemna să te aşezi în boxa condamnaţilor, nu doar de creştinism, ci de orice altă religie.

Toate acestea puteau să pară o noutate pentru musulmani. În 1842, când consulul general britanic din Maroc a dorit să susţină cauza aboliţionismului, cererea lui ca negoţul cu sclavi africani să fie interzis a fost întâmpinată cu o incapacitate absolută de a înţelege. Era un lucru, a declarat sultanul, „asupra căruia toate sectele şi naţiunile au convenit încă din vremea lui Adam”.[27] Drept dovadă, ar fi putut indica spre Statele Unite, o naţiune care proclamase în documentul său fondator că toţi oamenii erau creaţi egali şi, cu toate acestea, a cărei Cameră a Reprezentanţilor hotărâse cu doar doi ani înainte că nu va mai primi petiţii antisclavie. Era o dovadă, la un nivel, a greutăţii pe care o căpătase opinia aboliţionişţilor, dar reflecta şi hotărârea încăpăţânată a proprietarilor de sclavi din sudul ţării de a nu renunţa niciodată la proprietăţile lor umane. Susţinătorii americani ai sclaviei se strâmbau la orice afirmaţie că aceasta ar fi putut fi incompatibilă cu civilizaţia. Aboliţionismul, subliniau ei, era o mişcare care emanase doar dintr-un colţ al lumii. Împotriva acestuia erau enumerate autoritatea lui Aristotel şi a juriştilor Romei şi a Bibliei însăşi. În Statele Unite încă existau pastori convinşi de un caz abandonat totalmente de protestanţii de prin alte locuri: că legile date de Dumnezeu pentru aprobarea sclaviei erau etern bune. „El le-a oferit aprobarea sa, prin urmare, trebuie să fie în armonie cu caracterul său moral.”[28]

Un sentiment cu care sultanul din Maroc ar fi fost evident în acord. Misiunile aboliționiștilor britanici au continuat să nu fie băgate în seamă. În 1844, guvernatorul unei insule din largul coastei marocane i-a informat sec pe membrii uneia dintre acestea că orice interzicere a sclaviei ar fi fost „împotriva religiei noastre".[29] O asemenea declarație directă era puțin surprinzătoare. Afirmațiile nebunești că spiritul Scripturii ar putea fi altul decât litera ei li se păreau celor mai mulți musulmani o blasfemie prostească și sinistră. Legea lui Dumnezeu nu putea fi găsită scrisă în inimă, ci în marea moștenire de scrieri care deriva din viața Profetului. Acestea, pline de aer divin cum erau, nu conțineau nici o contradicție. Posesiunea de sclavi era autorizată de Coran, prin exemplul lui Mahomed însuși, și de Sunna, marele corp al tradițiilor și al practicilor islamice. Cine, atunci, erau creștinii să ceară abolirea ei?

Dar britanicii, spre șocul tot mai mare al conducătorilor musulmani, refuzau să lase problema baltă. În 1840, presiunea pusă pe otomani pentru a eradica comerțul cu sclavi fusese întâmpinată la Constantinopol, după cum spusese ambasadorul britanic din oraș, „cu o uimire profundă și cu un zâmbet față de propunerea de distrugere a unei instituții atât de strâns întrețesute în structura societății".[30] Un deceniu mai târziu, când sultanul s-a trezit confruntat cu o combinație devastatoare de crize militare și financiare, sprijinul britanic a venit cu un preț previzibil. În 1854, guvernul otoman a fost obligat să emită un decret ce interzicea comerțul cu sclavi la Marea Neagră; după alți trei ani, comerțul cu sclavi africani era interzis. Era abolită și jizya, taxa impusă evreilor și creștinilor care data de la începuturile islamului și era direct mandatată de Coran. Asemenea măsuri, desigur, riscau să provoace o jenă considerabilă sultanului. Efectul lor era, la urma urmelor, reformarea Sunnei conform standardelor necredincioșilor britanici. Să recunoască faptul că orice lucru contrar tradiției islamice fusese impus cu forța unui conducător musulman de către creștini era evident de neconceput; și astfel reformatorii otomani s-au asigurat în schimb că aprobarea

le-ar fi aparţinut lor. Circumstanţele, spuneau ei, se schimbaseră din vremea Profetului. Deciziile din jurisprudenţa islamică ce păreau a aproba sclavia nu erau nimic prin comparaţie cu acelea care lăudau eliberarea sclavilor drept un act extrem de plăcut lui Dumnezeu. Coranul, dacă era citit în lumina corectă, avea să deschidă ochii credinciosului spre adevărata esenţă a islamului: o esenţă care acum, la mai mult de 12 secole după moartea lui Mahomed, se dezvăluia ca aboliţionistă de la cap la coadă. Totuşi această manevră, cu toate că părea a salva onoarea sultanului, ameninţa, în acelaşi timp, să infecteze islamul cu presupuneri profund creştine despre funcţionarea corectă a legii. Spiritul Sunnei, s-a dovedit, putea, la urma urmelor, să fie deasupra literei ei. În mod insidios, printre cercurile elitei din lumea islamică începea să fie împărtăşită o nouă înţelegere a proprietăţilor legale: o înţelegere care deriva în cele din urmă nu de la Mahomed, nici de la vreun alt jurist musulman, ci de la Sfântul Pavel.

În 1863, la doar 20 de ani după ce sultanul din Maroc declarase sclavia o instituţie aprobată de la începutul vremurilor, primarul din Tunis îi scria o scrisoare consulului general american, citând justificări extrase din scriptura islamică pentru abolirea acesteia. În Statele Unite, escaladarea tensiunilor având la bază subiectul lucrurilor corecte şi al lucrurilor greşite ale instituţiei a ajutat la precipitarea, în 1861, a secesiunii unei confederaţii formate din statele din sud şi a unui război teribil cu ceea ce mai rămânea din Uniune. Evident, câtă vreme americanii continuau să se măcelărească între ei în bătălie, problema nu a putut avea o rezolvare definitivă. Cu toate acestea, la începutul lui 1863, preşedintele Statelor Unite, Abraham Lincoln, a dat o proclamaţie declarând că toţi sclavii de pe teritoriul confederat erau liberi. În mod clar, dacă unioniştii ieşeau victorioşi din războiul civil, atunci sclavia putea să fie abolită în întreaga ţară. Tocmai ca sprijin pentru această eventualitate, primarul din Tunis a dorit să ofere încurajarea sa. Conştient că americanii era puţin probabil să fie convinşi de citate din scriptura islamică, şi-a încheiat scrisoarea

îndemnându-i să acţioneze în schimb din „milă şi compasiune umană”.[31] Aici poate, se află demonstraţia finală a cât de eficientă devenise încercarea abolişionştilor protestanţi de a-şi transforma campania într-una universală. O cauză care, doar cu un secol mai devreme, fusese marota câtorva quakeri ţâfnoşi ajunsese să se întindă peste tot, precum focul dezlănţuit al Spiritului. Nu avea nevoie de misionari pentru a promova doctrine evanghelice în jurul lumii. Avocaţii şi ambasadorii o puteau realiza mai eficient, pentru că o făceau cu grijă. O crimă împotriva umanităţii era menită a avea o mai mare rezonanţă dincolo de graniţele lumii creştine decât o crimă împotriva lui Hristos. Se dovedise că o cruciadă ar fi putut fi mai eficientă dacă nu scoteai la vedere crucea.

Toate acestea promiteau mari avantaje imperiului care o lansase primul. Britanicii nu începuseră campania de demolare a comerţului cu sclavi într-o dispoziţie cinică. Fiind împotriva intereselor lor imediate, atât geopolitice, cât şi economice, era şi foarte scumpă. Cu toate acestea, cu cât valul opiniei publice globale se îndrepta împotriva sclaviei, cu atât mai lustruit era prestigiul naţiunii care o denunţase prima. „Anglia”, exclama un prinţ persan în 1862, „doreşte să fie inamicul hotărât al comerţului cu sclavi şi a mers foarte departe să elibereze rasele africane faţă de care nu este legată decât prin umanitatea comună.”[32] Totuşi, chiar când prinţul îşi exprima uimirea faţă de o asemenea lipsă de egoism, britanicii erau ocupaţi să capitalizeze prestigiul pe care aceasta li-l adusese. În 1857, un tratat prin care şahul se angaja să suprime comerţul cu sclavi în Golful Persic servise şi la consolidarea influenţei britanice în ţara acestuia. Între timp, în inima Africii, misionarii începeau să se aventureze acolo unde nici un european nu se gândise să ajungă până atunci. Povestirile cu care s-au întors, despre prădăciunile continue comise de negustori arabi de sclavi, le-au confirmat multor britanici opinia că sclavia nu avea să fie interzisă deplin până ce întregul continent nu urma să fie câştigat pentru civilizaţie. Că aceasta echivala cu propria stăpânire era un fapt de la sine înţeles. „Oaia pierdută şi

rătăcită o voi întoarce la staul." Astfel declarase Dumnezeu în Biblie. „Pe cea rănită o voi lega şi pe cea bolnavă o voi întări, iar pe cea grasă şi tare o voi păzi şi voi păstori cu dreptate."[33] Aici – nu doar pentru Marea Britanie, ci pentru oricare altă putere care ar fi putut pretinde acest lucru în mod plauzibil – se afla o permisiune de cucerire care, la momentul potrivit, va da naştere unei lupte aprige pentru colonii. Nu negustorii de sclavi vor ajunge să colonizeze Africa şi să o subjuge stăpânirii străine, ci – cu o ironie cunoscută în istoria creştină – cei care doreau emanciparea acestora.

18. Ştiinţă

1876: Judith River

În fiecare noapte, profesorul avea coşmaruri. Când tunetele se abăteau fără să aducă ploaie peste pustietatea din Montana, Edward Drinker Cope se agita şi gemea în somn. Uneori, unul dintre tovarăşii săi îl trezea. Lucru de înţeles, nervii membrilor expediţiei erau întinşi la maximum. Vestul american era un loc periculos. Cope, căutând fosile în regiuni încă necartografiate de armata SUA, traversa terenurile de vânătoare ale unui popor nativ în mod special de temut: Sioux. Doar cu câteva săptămâni înainte, un general cu experienţă şi veteran al victoriei unioniştilor din recentul război civil, George Armstrong Custer, fusese învins de aceşti războinici pe malurile râului Little Bighorn. La un moment dat, Cope şi expediţia sa se aflaseră la doar o zi călare de locul în care – după cum spunea unul dintre ei – „mii de războinici, îmbătaţi de sângele lui Custer şi al bravilor soldaţi din Regimentul 7 Cavalerie al SUA"[1] îşi aveau tabăra. Un cercetaş şi un bucătar, ambii temându-se pentru scalpurile lor, fugiseră. Dar nu gândul la indienii Sioux îi provoca lui Cope coşmaruri. În schimb, visele lui erau bântuite de

descoperirile pe care el şi tovarăşii lui le făcuseră în marele labirint de canioane şi ravene care se întindea în jurul lor, în locul unde îşi ridicaseră baza. Sub strălucirea stelelor, acestea păreau impenetrabil de întunecate. În multe locuri, prăpastia era adâncă de mai mult de 300 de metri. Dacă alunecai pe şisturile instabile, puteai plonja spre moarte. Cu toate acestea, existase o vreme când peisajul acum sterp mustise de viaţă. Îngropate printre defileuri erau oasele monştrilor care, cu multe milioane de ani în urmă, cutreieraseră ceea ce era atunci o câmpie de coastă. Pentru cea mai mare parte a istoriei, nimeni nu îşi dăduse seama că asemenea creaturi existaseră. Abia în 1841, în îndepărtata Anglie, ele primiseră un nume. Şi cu toate acestea, acum, poposit în sălbăticia din Montana, pe înălţimile de deasupra râului Judith, Cope ştia că este înconjurat de rămăşiţele a nenumăraţi astfel de monştri – un cimitir imens şi necartografiat al dinozaurilor.

Ambiţia de a afla mai multe despre trecutul îndepărtat al Pământului fusese una care venise mereu natural creştinilor. „Dintru început Tu, Doamne", scrisese psalmistul ca laudă adusă Creatorului, „pământul l-ai întemeiat şi lucrul mâinilor Tale sunt cerurile. Acelea vor pieri, iar Tu vei rămâne şi toţi ca o haină se vor învechi şi ca un veşmânt îi vei schimba şi se vor schimba."[2] Aici, în această viziune a unei lumi care avea atât un început, cât şi o istorie, liniară şi ireversibilă, se afla o înţelegere a timpului în contrast decisiv cu cea a majorităţii oamenilor din Antichitate. Să citeşti Facerea însemna să ştii că nu mersese totul circular, în cicluri fără sfârşit. Deloc surprinzător atunci, învăţaţii în problemele Bibliei căutaseră în mod repetat să realizeze o cronologie care putea să ajungă înapoi până la perioada de dinainte de apariţia omului. „Nu trebuie să presupunem", declarase Luther, „că înfăţişarea lumii este aceeaşi azi cum fusese înainte de păcat."[3] Cu toate acestea, din ce în ce mai mult entuziaştii pentru ceea ce, la finalul secolului al XVIII-lea, ajunsese să fie numită geologie, îşi bazau investigaţiile nu pe Facere, ci direct pe studiul făcut de ei creaţiei lui Dumnezeu: roci şi fosile şi contururile Pământului însuşi.

Acest studiu devenise o adevărată obsesie în rândurile clerului din Marea Britanie. În 1650, când James Ussher, arhiepiscopul de Armagh şi unul dintre cei mai luminaţi învăţaţi ai timpului, a dorit să realizeze o cronologie globală – faptul că s-a bazat doar pe dovezi scrise, şi în special pe Biblie, l-a condus la identificarea datei Facerii la 4004 î.Hr. În 1822, când William Buckland, un alt cleric, a publicat o lucrare care demonstra ca viaţa pe Pământ, ca să nu mai vorbim de formarea rocilor, era infinit mai veche decât potopul lui Noe, tocmai datarea fosilelor pe care le găsise într-o peşteră din Yorkshire îi permisese să îşi demonstreze teoria. Doi ani mai târziu a scris prima prezentare a unui dinozaur. În 1840 a susţinut că marile gropi care brăzdau peisajul Scoţiei erau martore ale unei vechi – şi evident nebiblice – Epoci Glaciare. Buckland, un excentric cunoscut care nu vedea nimic deosebit în a gusta fiecare animal pe care îl întâlnea, de la muşte verzi la marsuini, nu considera că există nici mai mică contradicţie între postul lui de decan la Westminster şi prelegerile de geologie pe care le ţinea la Oxford.[34] Ca de altfel majoritatea creştinilor. Deşi unii, agăţându-se de interpretarea literală a Facerii, refuzau să accepte că istoria Pământului s-ar fi putut întinde pe o perioadă incomensurabilă înainte de apariţia omului, marea majoritate simţea doar uimire în faţa unui Creator capabil să lucreze la o asemenea scară impresionantă. Geologia, născută cum era din înţelegerea biblică a timpului, părea mai puţin a zgudui, cât a consolida credinţa creştină.

Şi totuşi existau semne, chiar când Cope se îmbarca în expediţia sa de recoltare de fosile din sălbăticia Vestului american, că toate acestea se schimbau. Cope însuşi – atât de nelinişţit de dinozaurii pe care îi găsea îngropaţi în rocă încât aceştia veneau să-l viziteze în vise, „aruncându-l în aer,

---

[34] Poate cea mai surprinzătoare realizare a lui Buckland a fost să înfulece ceea ce surse de încredere susţineau a fi fost inima regelui Ludovic al XIV-lea al Franţei.

lovindu-l, călcându-l în picioare”[4] – era un om care suferea o criză de credință. Descendent al unui quaker care se stabilise în Philadelphia după ce cumpărase pământ de la William Penn, fusese crescut de tatăl lui pentru a crede în adevărul literal al potopului lui Noe. O fascinație precoce față de ihtiozauri, monștrii preistorici ai adâncurilor, pusese curând capăt acesteia; dar nu și credinței lui Cope. Trudind prin pustietăți, ținea rugăciuni comune în fiecare seară și lecturi din Biblie. Însăși obsesia lui pentru animale, vii, dar și dispărute, făcea din el un tip anume de creștin. Faptul că Dumnezeu, umplând lumea cu ființe vii, se uitase la ele și văzuse că erau bune le sugerase de multă vreme cititorilor atenți ai Facerii că ei erau martori ai creației lui. „El este sursa a tot ceea ce există în natură”, scrisese cu multă vreme în urmă Augustin, „de orice fel, de orice valoare și de orice semințe ale formei și forme ale seminței și de orice mișcări ale semințelor și ale formelor.”[5] William Buckland, a cărui fascinație față de toate aspectele regnului animal era atât de mare încât fusese primul care identificase fecalele unui ihtiozaur și deosebise urina de liliac după gust, era doar unul dintr-un mare număr de clerici angajați în examinarea detaliată a lumii naturale. În Marea Britanie și în America, în special, convingerea că lucrarea lui Dumnezeu era manifestă în natură – „teologie naturală” – devenise, până la mijlocul secolului al XIX-lea, o armă-cheie în arsenalul apărătorilor creștinătății. Un paroh englez care ar fi dorit să ilustreze bunătatea lui Dumnezeu ar fi citat foarte probabil ciclul de viață al fluturelui, ca și teologia lui Calvin. Insectele care trăiau într-un gard viu ajunseseră să însemne pentru mulți creștini din lumea vorbitoare de engleză un martor mai cert al credinței lor decât orice apel la revelație. Și totuși această încredere fusese prezentată drept ceva extrem de nelalocul lui. Ceea ce părea un sprijin absolut al credinței creștine se dovedise a nu fi deloc astfel. O poziție de putere fusese transformată într-o sursă lamentabilă de slăbiciune. Teologia naturală devenise, aproape peste noapte, un călcâi al lui Ahile.

Charles Darwin, care colectase obsesiv gândaci în copilărie şi mersese în excursii de documentare cu un profesor de geologie aparţinând clerului şi care el însuşi fusese menit unei cariere în sânul Bisericii pentru o scurtă perioadă, era produsul aceluiaşi mediu ca şi William Buckland şi ca toţi ceilalţi apărători importanţi ai teologiei naturale din Anglia. Cu toate acestea, Darwin, departe de a li se alătura, ajunsese, în schimb, să se transforme în durerea lor de cap. În 1860, scriindu-i lui Asa Gray, cel mai eminent botanist al Americii, i-a mărturisit motivaţia sa. „Nu am avut nici o intenţie să scriu precum un ateu. Dar mărturisesc că nu pot vedea, aşa de clar precum o fac alţii şi cum ar trebui să îmi doresc să o fac, vreo dovadă a planului şi a binefacerii divine peste tot în jurul nostru. Mi se pare că există prea multă nenorocire pe lume."[6] Iov, desigur, avusese cam acelaşi tip de plângere; iar Darwin, exact ca Iov, suferise de boli şi îi murise un copil. Dar Dumnezeu nu îi vorbise din mijlocul unui vârtej; iar Darwin, când contempla lumea naturală, găsea în aceasta prea multe exemple de cruzime pentru a crede că ar fi fost vreodată rezultatele unui plan conştient. Unul mai mult decât altele îl bântuia: o specie de viespe parazită. „Nu mă pot convinge că un Dumnezeu binefăcător şi omnipotent ar fi creat special Ichneumonidae cu intenţia expresă de a o face să se hrănească cu corpul viu al omizilor."[7]

Un an mai devreme, Darwin publicase o carte în care ciclul de viaţă al viespii ichneumon fusese prezentat în acelaşi fel. Teza elaborată în Despre originea speciilor putea astfel să pară, pentru oricare susţinător al teologiei naturale, una profund neliniştitoare. „Poate că nu e o deducţie logică", scrisese Darwin, „dar pentru imaginaţia mea este mult mai satisfăcător să vezi asemenea instincte precum cele ale puilor de cuci care îşi aruncă din cuib fraţii vitregi, ca ale furnicilor care îşi fac sclavi, ca ale larvelor de Ichneumonidae care se hrănesc cu trupurile vii ale omizilor, nu ca instincte special moştenite sau create, ci ca mici consecinţe ale unei legi generale ce duce la progresul tuturor fiinţelor, mai bine zis, de mai multe ori zis, de nenumărate ori zis, să trăiască cel mai puternic şi cel mai slab să moară."[8] Aici, în teoria

evoluției, împrumuta teologiei naturale ceva din soarta hidoasă pe care i-o rezerva ichneumon gazdei sale. Parohii care ajunseseră să bântuie în număr din ce în ce mai mare câmpiile Angliei cu plasele lor pentru fluturi şi cu ierbarele lor au considerat anumite propuneri drept certe. Aceea că imensa adunare de specii era dovada unei singure mâini călăuzitoare, că doar în relație cu mediul putea fi înțeleasă deplina perfecțiune a construcției lor, că scopurile manifeste în natură erau ireversibile. Darwin, în Originea speciilor, nu punea sub semnul întrebării nici una dintre aceste afirmații. Acestea erau totuşi, pentru teoria lui despre evoluție prin selecție naturală, ceea ce erau măruntaiele unei omizi pentru larva de ichneumon. „Creatorul creează prin... legi."[9] Astfel, cu decenii în urmă, într-o vreme când încă era un creştin credincios, scrisese Darwin într-un carnet. Abélard pretinsese cam acelaşi lucru. Vreme de secole, în lumea creştină, fusese marele proiect al filosofiei naturii să identifice legile care animau creația lui Dumnezeu şi prin urmare să ajungă la o mai bună înțelegere a lui Dumnezeu însuşi. Acum, cu Originea speciilor, fusese formulată o lege care – chiar când unifica domeniul vieții cu cel al timpului – părea a nu avea deloc nevoie de Dumnezeu. Nu doar o teorie, era în sine o demonstrație surprinzătoare a evoluției.

Dar era aceasta corectă? Până în 1876, cea mai impresionantă dovadă în favoarea teoriei lui Darwin fusese descoperită în ceea ce avea să se dovedească în curând a fi primul sit din lume pentru straturi de fosile: Vestul american. Cope nu era singurul paleontolog care făcuse descoperiri spectaculoase acolo. La fel făcuse şi Othniel Charles Marsh, un profesor de la Yale cu barba, carura şi aerul bombastic ale unui Henric al VIII-lea de vârstă mijlocie. Pe parcursul a şase ani de muncă de teren, reuşise să descopere în urma săpăturilor nu mai puțin de 30 de specii de cai preistorici. Aceste descoperiri formau un lanț de dovezi atât de complet încât Darwin le-a putut saluta drept „cel mai bun sprijin pentru teoria evoluției care a apărut în ultimii 20 de ani".[10] Cope, ale cărui invidie şi dispreț față de Marsh erau cordial împărtăşite de omologul său, nu a pus această

afirmaţie sub semnul întrebării. Acceptase de multă vreme că dovezile în favoarea evoluţiei erau copleşitoare. Cu toate acestea, spre deosebire de marele său rival, a refuzat să accepte că era condusă de selecţie naturală. Tânjea în continuare să găsească loc pentru un Dumnezeu binefăcător în lumea naturală. Singura divinitate pentru care teoria selecţiei naturale avea loc, se temea el, era una mulţumită să pocească o specie pe ici, să cârpească o specie pe colo. În mod evident, nu mai era loc pentru vreun plan divin. Cu toate acestea, tocmai planul divin, credea Cope, era ceea ce evoluţia calului servea la a ilustra. Întors de la Judith River, a scris o lucrare care îi argumenta teza în termeni plini de forţă. Fosilele găsite de Marsh, a spus în faţa unei adunări de naturalişti americani în 1877, vorbeau despre schimbări mult prea regulate ca să fie explicate prin variaţie întâmplătoare. „Dezvoltarea ascendentă a structurii corpului la animalele superioare a fost, prin urmare, după orice probabilitate, concomitentă cu evoluţia minţii."[11] Calul modern, cu alte cuvinte, se întrupase prin proprie voinţă. Departe de a se afla la mila mediului, specia fusese mereu responsabilă de propriul destin. Cursul evoluţiei sale, prevestit demult de Creatorul său, era dovada nu a haosului şi a confuziei, ci mai degrabă a unei ordini care caracteriza întreaga natură. Dusă de curgerea timpului, fiecare specie era menită unui scop predestinat de Dumnezeu.

Dar să accepţi acest lucru însemna, desigur, să accepţi ceva mai mult: că şi oamenii erau produsul evoluţiei. Darwin, în Originea speciilor, făcuse doar sfios aluzie la care ar fi putut fi implicaţia unei asemenea teorii pentru înţelegerea pe care o avea umanitatea despre sine. Dar aceasta nu i-a împiedicat pe alţii să se lase pradă propriilor speculaţii. Episcopii le-au cerut apărătorilor lui Darwin să le arate detaliile precise ale descendenţei lor din gorile, satirişti s-au delectat înfăţişându-l pe Darwin însuşi în chip de maimuţă, Cope a declarat că el avea convingerea că omenirea evoluase dintr-un lemurian. Totuşi nici toate dezbaterile agresive din societate, nici toate caricaturile cu maimuţe îmbrăcate în frac, nici toate teoriile despre posibilele linii de descendenţă

umană nu puteau ascunde cu totul ceea ce se afla în spatele lor: un abis imens de anxietate şi de îndoială. Nervozitatea produsă de ideea că umanitatea era posibil să fi evoluat din altă specie nu se născuse doar din snobismul faţă de ideea de a descinde din maimuţă. La mijloc era ceva mai mult. Să crezi că Dumnezeu devenise om şi suferise moartea unui sclav însemna să crezi că exista forţă în slăbiciune şi victorie în înfrângere. Teoria lui Darwin, mai radical decât orice altceva s-ar fi născut până atunci din civilizaţia creştină, punea la îndoială această afirmaţie. Slăbiciunea nu era un lucru de valoare. Iisus, punându-i pe cei slabi şi săraci deasupra celor mai bine echipaţi pentru marea luptă pentru supravieţuire care era existenţa, plasase Homo sapiens pe calea descendentă spre degenerare.

Timp de 18 secole, convingerea creştină că viaţa umană era sacră fusese subliniată de o doctrină mai mult decât de altele: că bărbatul şi femeia fuseseră creaţi după imaginea lui Dumnezeu. Divinul putea fi găsit la fel de bine în sărac, în condamnat sau în prostituată, pe cât era în domnul cu venituri private şi biroul plin de rafturi cu cărţi. Casa lui Darwin, în ciuda grădinii sale, a păduricii private şi a serei pline de orhidee, se afla la marginile unei aglomeraţii nemaivăzute de cărămidă şi de fum. Dincolo de câmpurile unde inspecta cu pasiune viaţa viermişorilor, se întindea ceea ce fusese Roma pe vremea lui Augustus: capitala celui mai mare imperiu din lume. Exact la fel cum făcuse şi Roma la vremea ei, Londra adăpostea extreme dezorientante de privilegii şi de mizerie. Marea Britanie din vremea lui Darwin, cu toate acestea, se putea lăuda cu ceea ce nimeni din Roma lui Augustus nu se gândise să sponsorizeze: campanii de ajutorare a săracilor, a exploataţilor, a bolnavilor. Darwin însuşi, nepot al doi abolişionişti de marcă, ştia prea bine impulsul din care se năşteau acestea. Marea cauză a reformei sociale era creştină din temelie. „Construim aziluri pentru imbecili, ologi şi bolnavi, instituim legi pentru săraci, iar medicii noştri fac tot posibilul pentru a salva viaţa tuturor până în ultimul moment."[12] Şi totuşi verdictul dat de Darwin în privinţa acestor manifestări de filantropie era unul teribil.

Cam la fel cum făcuseră spartanii când îşi aruncau copiii bolnavi în prăpastie, se temea de consecinţele asupra celor puternici dacă le permiteau celor slabi să se înmulţească. „Nimeni dintre cei care au asistat la înmulţirea animalelor domestice nu va pune la îndoială că acest lucru trebuie să fie foarte dăunător pentru rasa omenească."[13]

Aici, pentru orice quaker, se găsea o afirmaţie în mod special supărătoare. Cope ştia tradiţiile pe care le moştenea. Quakerii fuseseră cei ce porniseră focul care, în războiul civil recent, ajunsese să consume instituţia sclaviei în America; quakerii fuseseră cei care, în America, dar şi în Marea Britanie, luaseră conducerea campaniei pentru reforma închisorilor. Ce făceau pentru cei mai amărâţi dintre fraţii şi surorile Mântuitorului făceau pentru Hristos însuşi. Cum putea, atunci, această convingere să fie împăcată cu ceea ce Cope, într-un amestec de batjocură şi de groază, numise „legea darwiniană a supravieţuirii celui mai puternic"?[14] Problema era una care îl tulburase şi pe Darwin însuşi. Rămânea destul de creştin pentru a defini orice propunere de abandonare a celor slabi şi săraci în voia sorţii drept „malefică".[15] Instinctele care îi provocau grija faţă de cei dezavantajaţi trebuie să fie fost ele însele, observa el, un produs al selecţiei naturale. Prin urmare, atunci acestea trebuiau luate în seamă ca servind unor scopuri evoluţioniste. Dar Darwin ezita. În discuţii purtate în privat obişnuia să mărturisească faptul că, deoarece „în civilizaţia noastră modernă selecţia naturală nu are nici un cuvânt de spus"[16], el se temea pentru viitor. Noţiunile creştine de caritate – oricât de mult ar fi empatizat cu ele personal – erau deplasate. Doar dacă am fi continuat să le dăm frâu liber şi popoarele care se agăţau de ele ar fi fost sortite degenerării.

Iar aceasta, dacă ar fi fost să se întâmple, ar fi fost în detrimentul întregii rase omeneşti. Aici, în orice caz, Cope era în perfect acord cu Darwin. Pornise pe calea ferată care străbătea Marile Câmpii şi trimisese telegrame din forturile plantate pe pământurile indienilor Sioux şi le văzuse

terenurile de vânătoare pline cale de kilometri întregi de oasele albite ale bizonilor, căzuți până la ultimul în rafalele puştilor. Ştia că înfrângerea lui Custer fusese doar o aberație temporară. Triburile native din America erau sortite pieirii. Înaintarea rasei albe era inexorabilă. Era destinul ei manifest. Era un lucru evident peste tot în lume. În Africa, unde mai multe puteri europene complotau pentru a-şi împărți continentul; în Australia şi în Noua Zeelandă şi în Hawaii, unde nu exista nici o rezistență la influxul de colonişti albi; în Tasmania, unde o întreagă populație băştinaşă fusese adusă la dispariție. „Gradul civilizației lor", după cum se exprima Darwin, „pare a fi cel mai important element al succesului națiunilor aflate în competiție."[17]

Cum puteau aceste diferențe, dintre un alb şi un nativ american, dintre un european şi un tasmanian, să fie explicate cât mai plauzibil? Răspunsul tradițional al unui creştin ar fi fost să afirme că între două ființe umane de rase diferite nu exista nici o diferență fundamentală: ambele fuseseră create la fel după imaginea lui Dumnezeu. Pentru Darwin, cu toate acestea, teoria selecției naturale sugera un răspuns destul de diferit. Tânăr fiind, navigase pe mările lumii şi observase cum, „oriunde au pus europenii piciorul, moartea pare a-i urmări pe aborigeni".[18] Sentimentele lui de compasiune pentru populațiile native şi dezgustul pe măsură față de colonistii albi nu-l împiedicaseră să ajungă la o concluzie dură: că, pe parcursul existenței umane, ajunsese să existe o ierarhie naturală a raselor. Evoluția europenilor le permisese, generație de generație, să depăşească „facultățile intelectuale şi sociale"[19] ale populațiilor mai sălbatice. Cope – în ciuda refuzului de a accepta explicația lui Darwin despre cum şi de ce s-ar fi putut întâmpla acest lucru – a admis că acesta avea dreptate. În mod clar, în cazul umanității, ca şi al altor specii, evoluția era permanent la lucru. „Admitem cu toții existența unor rase superioare şi a altora inferioare", recunoştea Cope, „cele din urmă fiind acelea pe care le vedem acum ca având o mai mare sau o mai mică asemănare cu maimuțele." Aşa se face că o încercare a unui quaker devotat

de a reconcilia lucrarea lui Dumnezeu cu cea a naturii l-a făcut să înțeleagă umanitatea într-un

mod care l-ar fi îngrozit pe Benjamin Lay. Convingerea lui Cope că o specie poate merge spre progres doar prin puterea voinței i-a permis să creadă şi că forme diferite ale aceleiaşi specii ar putea coexista. Albii, a argumentat el, se ridicaseră la un nou grad de conştiință. Alte rase nu o făcuseră.

În 1877, la un an după ce zăcuse printre straturile de fosile din Montana, tulburat de vise teribile, Edward Drinker Cope şi-a dat demisia oficial din Societatea Prietenilor.

O nouă reformă

Nu toți cei care l-au citit pe Darwin i-au interpretat teoria ca oficializând o viziune întunecată şi carnivoră asupra societății umane. Printre cei mai agresivi dintre adepții lui, izgonirea lui Dumnezeu din regatul naturii era văzută ca o binecuvântare din cea mai pură. „Un adevărat tun Whitworth în arsenalul liberalismului”[20], aşa era lăudată Originea speciilor de unul dintre recenzorii săi dintâi şi dintre cei mai binevoitori. Thomas Henry Huxley, un anatomist al cărui geniu pentru beştelirea episcopilor îl făcuse să fie descris drept „buldogul lui Darwin”, era un entuziast autoproclamat al progresului. Neliniştit de influența unor oameni precum Buckland asupra studiului geologiei şi al istoriei naturale, tânjea să o vadă transformată în profesie. Victoria asupra „teologiei şi parohilor”[21] nu doar că dusese la apariția mai multor şanse pentru bărbați ca el – autodidacți, de clasă medie, disprețuitori la adresa privilegiilor –, ci îl va ajuta să răspândească binecuvântările Iluminismului. Cu cât ceața superstiției era mai mult împrăştiată, cu atât mai clare deveneau contururile adevărului. Chiar dacă culmile luminate de soare ale rațiunii se iveau în zare, drumul spre

ele nu era încă liber. Doar călcând pe cadavrele teologilor dispăruți putea umanitatea să lase amăgirile în urma ei. Dacă acest lucru cerea ca teoria lui Darwin să fie folosită ca un soi de căpăstru, atunci fie. Epoca cerea sacrificii. Huxley, scriind cu câteva luni înainte de publicarea Originii speciilor, recunoscuse faptul că se pregătea un mare conflict. „Puțini o văd, dar eu cred că ne aflăm în ajunul unei noi Reforme şi, dacă doresc să trăiesc 30 de ani, atunci o fac ca să apuc să văd piciorul Ştiinței pe gâtul Inamicilor ei."[22]

Dar ce voia Huxley să spună prin „Ştiință"? Răspunsul nu era deloc evident. Ramuri ale cunoaşterii, de la gramatică la muzică, fuseseră cu toatele categorisite în mod tradițional drept ştiințe. Teologia domnise multă vreme ca regină a lor. La Oxford, „ştiința" încă însemna, în anii 1850, „ataşament față de Aristotel".[23] Huxley, cu toate acestea, era cu greu omul care să se mulțumească cu asta. Primele decenii ale secolului al XIX-lea fuseseră martore ale afirmării unei noi definiții mai radicale a cuvântului. Când paleontologii sau farmaciştii foloseau „ştiință" pentru a se referi la suma tuturor ştiințelor naturale şi fizice, l-au făcut să pară în fața contemporanilor lor un concept simultan nou şi cunoscut – cam cum era „hinduismul" pentru indieni. Huxley, cu asiduitatea unui general dornic să se asigure de o provincie recent cucerită, a făcut eforturi supraomeneşti pentru a-i securiza frontierele. „În probleme ale intelectului", avertiza el, „să nu pretindeți că sunt certe concluzii care nu sunt demonstrate sau demonstrabile."[24] Acesta era principiul „agnosticismului", un cuvânt pe care Huxley însuşi îl inventase şi pe care îl considera cerința esențială pentru oricine dorea să practice ştiința. Era, declara sec, „singura metodă prin care adevărul ar putea fi certificat".[25] Oricine îl citea îi cunoştea scopul. Adevărul care nu putea fi nici demonstrat, nici dovedit, adevărul care depindea de afirmațiile lui despre o revelație presupus supranaturală nu era adevăr deloc. Ştiința – după cum s-ar fi exprimat un practicant al noii arte la modă a fotografiei – era definită de negativul ei: religia.

Aici, prin urmare, se afla un paradox şocant. Deşi conceptul de ştiinţă, aşa cum reieşea pe parcursul secolului al XIX-lea, era definit de bărbaţi care îl considerau a fi chiar opusul noului, ceva atemporal şi universal, era vorba de o aroganţă cunoscută. Ştiinţa, tocmai pentru că era considerată opusul religiei, purta inevitabil ştampila fantomatică a trecutului creştin al Europei. Huxley, cu toate acestea, refuza să recunoască acest lucru. Acelaşi om al cărui geniu de anatomist i-a permis să identifice ceea ce doar acum a devenit un adevăr universal acceptat, că păsările moderne sunt descendente ale dinozaurilor care cândva, cu milioane de ani în urmă, cutreierau pădurile din Jurasic, nu avea nici o problemă să creadă că „ştiinţa" existase dintotdeauna. Exact cum oficialii coloniali şi misionarii, călătorind în India, impuseseră conceptul de „religie" societăţilor pe care le găsiseră acolo, şi agnosticii colonizaseră trecutul în aceeaşi manieră. Vechii egipteni şi babilonieni şi romani – despre toţi se presupunea că avuseseră o „religie". Unele popoare – cel mai notabil grecii – se presupunea că ar fi avut „ştiinţă". Aceasta îi permisese civilizaţiei lor să servească drept izvor al progresului. Filosofii fuseseră prototipurile oamenilor de ştiinţă. Biblioteca din Alexandria fusese „locul de naştere al ştiinţei moderne".[26] Doar creştinii, cu ura lor fanatică faţă de raţiune şi hotărârea de a propaga învăţăturile creştine, împiedicaseră lumea antică să fie pusă pe calea motoarelor cu aburi şi a filaturilor de bumbac. Prin urmare, călugării s-au apucat de scris orice ar fi semănat cu filosofia. Triumful Bisericii însemnase avortul a orice ar fi făcut o societate să fie umană şi civilizată. Întunericul coborâse peste Europa. Vreme de un mileniu şi mai bine, papi şi inchizitori se chinuiseră să înăbuşe orice scânteie de curiozitate sau de investigaţie sau de raţiune. Cel mai notabil martir al acestui fanatism fusese Galileo. Torturat pentru că demonstrase dincolo de orice umbră de îndoială că Pământul se învârtea în jurul Soarelui, „şi-a dus zilele gemând", după cum se exprimase Voltaire, „în temniţele Inchiziţiei".[27] Episcopii care pufniseră la auzul teoriei evoluţiei a lui Darwin, punând întrebări batjocoritoare despre gorile, erau doar ultimii

combatanţi într-un război care era la fel de vechi ca însuşi creştinismul.

Faptul că nimic din această poveste nu era adevărat nu a împiedicat-o să devină un mit popular larg răspândit. Nici ca atracţia ei să fie exercitată doar asupra agnosticilor. Şi protestanţii se puteau bucura de multe lucruri. Portretizarea creştinismului medieval ca o groapă de înapoiere şi de bigotism mergea tocmai până la Luther. Sentimentul lui Huxley că era membru al unui grup ales avea – după cum urmau să observe repede contemporanii – o calitate radicală cunoscută. „El are onestitatea morală, energia volitivă, încrederea absolută în propriile convingeri, dorinţa şi hotărârea de a le impune întregii omeniri, ce sunt mărcile esenţiale ale caracterului puritan."[28] Totuşi convingerea tot mai mare a numeroşi agnostici că doar ştiinţa poseda abilitatea de a răspunde întrebărilor despre scopul mai larg al vieţii venea dintr-un incubator mai vechi. Odată ca niciodată, ştiinţele naturale fuseseră filosofie naturală. Uimirea simţită de teologii medievali în faţa lucrărilor şi a minunilor creaţiei nu lipsea din Originea speciilor. Darwin, în rândurile sale finale, îşi descria teoria în termeni sonori. „Există o grandoare în această viziune asupra vieţii", proclama el. Convingerea că universul se mişca în conformitate cu unele legi care puteau fi pricepute de raţiunea umană şi că fructul acestor legi era „cel mai frumos şi cel mai minunat" era una care îl lega direct de epoca îndepărtată a lui Abélard.[29] Când, în Germania, darwinişti fantazau că în biserici s-ar fi putut afla curând altare dedicate astronomiei şi că acestea ar fi fost împodobite cu orhidee, dorul lor de venerabila gravitas a creştinismului era redat explicit. Războiul dintre ştiinţă şi religie reflecta – cel puţin în parte – pretenţiile ambelor la o moştenire comună.

Soţia lui Darwin, creştină până la sfârşitul zilelor, a dat glas groazei multora în faţa a ceea ce părea să semnaleze aceasta. Scriindu-i fiului ei la scurt timp după moartea lui Darwin, ea mărturisea că „părerea tatălui tău că toată moralitatea s-a

dezvoltat din evoluţie este dureroasă pentru mine".[30] Părea că învăţătura creştină nu ajungea acolo unde un om de ştiinţă ar fi ezitat să intre. Chiar în timp ce unii îşi îndreptau telescoapele spre Marte sau căutau să vadă traiectoria razelor invizibile, alţii îşi îndreptau atenţia spre dormitor. Aici, după cum se plângea cu insistenţă marchizul de Sade, o moralitate derivată tocmai de la Pavel continua să stabilească parametrii acceptabili de comportament. Darwin şi teoria lui, cu toate acestea, scăpaseră pisica printre porumbei. Funcţionarea selecţiei naturale depindea de reproducere. Obiceiurile de împerechere ale oamenilor nu erau un domeniu de studiu mai puţin legitim decât cele ale păsărilor sau ale albinelor. Aceasta – în ţări mai puţin jenate de sex decât propria ţară a lui Darwin – oferea o licenţă pentru oamenii de ştiinţă de a investiga detaliile şi varietatea comportamentelor sexuale la o scară care l-ar fi impresionat pe Sade însuşi. În 1886, când psihiatrul german Richard von Krafft-Ebing a publicat un studiu despre ceea ce numea „fetişism patologic", însuşi scopul cercetărilor sale au făcut din carte un punct de interes mult dincolo de cercurile de învăţaţi cărora le era destinată. Şase ani mai târziu, o traducere în engleză a Psychopathia Sexualis l-a făcut pe un recenzor să se plângă de categoriile largi şi fără discernământ de cititori. Întreaga carte, se văita el, ar fi trebuit redată în obscuritatea decentă a latinei.

Cu toate acestea, clasiciştii puteau în continuare să găsească multe lucruri aici care să le stârnească interesul. Un cuvânt în special, un cuvânt compus din greacă şi latină, ieşea în evidenţă. Homosexualität fusese folosit prima dată în 1869, pentru a-i oferi autorului unui text despre legile moralităţii din Prusia o scurtătură cu care să denumească relaţiile sexuale dintre persoane de acelaşi sex. Aceasta, desigur, era exact acea categorie de comportamente pe care Pavel, în epistola sa către romani, le respinsese atât de vehement şi pe care Aquino le definea drept sodomie. Cu toate acestea, în epoca Iluminismului ca şi în cea a lui Bernadino, cuvântul rămânea alunecos. În 1772, de exemplu, când Sade a fost găsit vinovat de sex anal cu femei, a fost condamnat legal ca

sodomit. Acum, cu precizia unui anatomist talentat, Krafft-Ebing reuşise să identifice cu un singur cuvânt o categorie de comportamente sexuale condamnate de Pavel. Doar un medic, poate, ar fi putut să o facă. Interesul lui Krafft-Ebing faţă de relaţiile dintre persoane de acelaşi sex era al unui om de ştiinţă, nu al unui moralist. De ce – din câte se pare sfidând teoria lui Darwin – bărbaţii şi femeile alegeau să se culce cu oameni de acelaşi sex cu ei? Explicaţia tradiţională, că asemenea oameni erau prădători plini de pofte al căror eşec de a şi le controla îi dusese la epuizarea a ceea ce Dumnezeu desemnase ca fiind natural, începea să pară inadecvată psihiatrilor. Mult mai probabil, credea Krafft-Ebing, „homosexualii" erau victimele unei afecţiuni morbide latente. Fie că aceasta trebuia considerată ereditară, o boală transmisă de-a lungul generaţiilor, sau rezultatul unui accident suferit în uter, era clar pentru el că homosexualitatea nu trebuia privită ca un păcat, ci ca un lucru foarte diferit – o condiţie imposibil de schimbat. Homosexualii, argumenta el, erau fiinţe formate de gusturile lor. Prin urmare – preocuparea creştină pentru cei mai puţin norocoşi fiind ceea ce era –, meritau să fie trataţi cu generozitate şi cu compasiune.

Majoritatea creştinilor nu puteau fi convinşi. Provocarea pe care cercetările lui Krafft-Ebing le-o prezenta înţelegerii lor privind moralitatea sexuală era dublă. Chiar în timp ce Psychopathia Sexualis demonstra că erau oameni care nu se puteau abţine să nu aibă o înclinaţie spre activităţi sexuale condamnate de scriptură ca imorale, la fel – şi egal de tulburător – afirma că multe personalităţi din istoria Bisericii s-ar fi putut afla ele însele în capcana nevoilor sexuale deviante. Când Krafft-Ebing a inventat cuvântul „sadism" pentru a-i descrie pe aceia care simţeau plăcere erotică în provocarea durerii, el îl asocia în mod implicit pe marchiz cu inchizitori precum Conrad de Marburg. Totuşi chiar mai şocantă pentru sensibilităţile credincioşilor era analiza sa asupra a ceea ce a numit – după Leopold von Sacher-Masoch, un nobil austriac cu gust pentru a fi biciuit de doamne aristocrate îmbrăcate în blănuri – „masochism".

„Masochiştii se supun tuturor tipurilor de rele tratamente şi suferinţe în care nu poate fi vorba de vreo excitare reflex a plăcerii." În consecinţă, declara Krafft-Ebing, nu avea nici o ezitare în a identifica „autotortura entuziaştilor religioşi" şi chiar a martirilor cu o formă de masochism.[31] La 700 de ani după ce Elisabeta de Ungaria se predase îngrijirilor stricte pe care i le aplica confesorul ei, ochiul deloc sentimental al psihiatriei a îndrăznit să se uite lung la ea aşa cum nu i se întâmplase vreodată. Un masochist, a venit verdictul lui Krafft-Ebing, era contraponderea perfectă a unui sadic. „Paralelismul este perfect."[32]

Şi totuşi, chiar dacă psihiatria servea la provocarea tezelor creştine, la fel de bine le consolida. Concluziile lui Krafft-Ebing nu erau nici pe departe atât de clinice pe cât credeau criticii sau admiratorii săi. Educat ca un catolic, lua de bun primatul modelului creştin de căsătorie. Marea lucrare a Bisericii de a contura şi de a promova monogamia ca o instituţie menită să dureze întreaga viaţă era una pe care o preţuia profund. „Creştinismul a ridicat uniunea sexelor la o poziţie sublimă, făcând din femeie egala pe plan social a bărbatului şi ridicând legătura de dragoste la nivel de instituţie morală şi religioasă."[33] Nu a fost în ciuda acestui lucru, ci datorită lui, că Krafft-Ebing, la finalul carierei sale, ajunsese să creadă că sodomia ar fi trebuit dezincriminată. Homosexualii, declara el, ar putea fi la fel de familiarizaţi cu „cele mai nobile aspiraţii ale inimii" ca orice cuplu căsătorit.[34] Un număr mare dintre aceştia, inspiraţi de cercetările lui, i-au scris, împărtăşindu-şi cele mai intime dorinţe şi secrete. Tocmai pe baza acestei corespondenţe, Krafft-Ebing a putut să ajungă la o concluzie paradoxală. Practica sexuală condamnată de Biserică drept sodomie era perfect compatibilă cu idealul pe care îl considera marea contribuţie a creştinismului la civilizaţie: monogamia pe viaţă. Homosexualitatea, după cum era ea definită de primul om de ştiinţă care încercase o categorisire detaliată a acesteia, reprezenta uniunea fără cusur dintre păcatul creştin şi iubirea creştină.

Cu termeni reci şi lipsiţi de pasiune, Krafft-Ebing punea ştampila pe o revoluţie în dimensiunea eroticului care era fără egal în istorie. Pavel, împerechind bărbaţii care se culcau cu bărbaţi şi femeile care se culcau cu femei, declanşase o recalibrare a ordinii sexuale care acum, în epoca ştiinţei, ajungea la apoteoză. „Homosexualitatea" nu era singurul compus, care suna a termen medical, dintre greacă şi latină pe care Psychopathia Sexualis îl prezentase lumii. Mai era unul: „heterosexualitate". Toate celelalte categorii de comportament sexual pe care Krafft-Ebing le identificase – sadism, masochism, obsesii fetişiste – erau doar variaţiuni ale unei împărţiri mari şi fundamentale: cea care exista între dorinţa heterosexuală şi cea homosexuală. Categorii care evoluaseră în aproape două milenii erau acum clar definite. Cât se poate de curând, popoarele din Europa şi din America vor uita că nu fuseseră acolo dintotdeauna. Exportat de misionari şi inclus în sisteme legale coloniale din toată lumea, un mod de a conceptualiza dorinţa care începuse cu un evreu rătăcitor în vremea lui Nero ajunsese să se bucure de faimă globală. În privinţa sexului, ca în atât de multe alte privinţe, rădăcinile modernităţii mergeau departe în solul creştin.

În vizită la Diplodocus

Între timp, în America, Vestul sălbatic era îmblânzit. Paleontologii, ca şi cowboy-ii, s-au văzut obligaţi să se adapteze închiderii frontierei. Vechile obiceiuri de contrabandă practicate de Cope şi Marsh cu asemenea plăcere se dovedeau greu de păstrat. Ambii au sfârşit faliţi. În 1890, în presă se publicau detalii scandaloase despre ceea ce jurnaliştii numeau „Războaiele oaselor": despre cum cei mai eminenţi doi paleontologi ai Americii angajaseră bande rivale de muncitori pentru a-şi distruge descoperirile şi cum scriau lucrări ştiinţifice pentru a-şi murdări reciproc reputaţiile.

Prospectarea după fosile nu mai era la fel de ieftină pe cât fusese cândva, atât Cope, cât şi Marsh trezindu-se

din ce în ce mai în lipsă de fonduri. Era răsăritul unei noi ere – una în care căutarea de dinozauri avea să fie dominată de plutocraţi. Andrew Carnegie, industriaşul cu cea mai mare avere în bani lichizi din lume, putea pune la bătaie resurse cerute de căutarea rămăşiţelor preistorice dincolo de cele mai optimiste visuri ale oamenilor de ştiinţă. Cope şi Marsh nu mai erau pe piaţă. Carnegie nu avea nici un interes să bântuie deşertul în căutarea unor fragmente de dinte din Mezozoic. El dorea fosile la o scară potrivită bogăţiei sale gargantuene. Când muncitorii lui au scos la iveală scheletul unui dinozaur de 24 de metri, s-a asigurat că îşi vesteşte proprietatea asupra descoperirii numindu-l Diplodocus carnegii. Era, au strigat agenţii săi de publicitate, „cel mai colosal animal care a trăit vreodată pe Pământ”.[35]

Colecţionarea de trofee era normală pentru om. Carnegie credea cu pasiune în asta. Imigrant venit din Scoţia care ajunsese de la a munci într-o filatură de bumbac la monopolizarea producţiei de

oţel a Americii, întreaga sa carieră fusese ceea ce vechii greci ar fi numit un agon. Rivalii trebuiau zdrobiţi, sindicatele – înfrânte, resursele de capital – concentrate în propriile mâini apucătoare şi nelinişte. Fermieri, meşteşugari, negustori – toţi trebuiau să fie îngenuncheaţi în faţa a ceea ce criticii lui au numit sclavie pe salariu. Carnegie, care fusese şi el sărac cândva, nu avea timp pentru ideea că ar fi trebuit să li se plângă de milă bogaţilor. Lipsit de răbdare faţă de clericii care ofereau predici de la altar pe tema inechităţilor, avea o părere mai tranşantă despre nenorocirile suferite de cei săraci, pentru că el „descoperise adevărul evoluţiei”.[36] Singura alternativă la supravieţuirea celui mai puternic era supravieţuirea celui mai slab. Caritatea fără discriminare nu avea nici un scop în afara subvenţionării celor leneşi şi beţivi.

Disprețuitor în fața oricărei noțiuni de supranatural, Carnegie disprețuia şi ceea ce cel mai distins cărturar în ştiințe sociale din America numise „vechea prejudecată ecleziastică în favoarea celor săraci şi împotriva celor bogați". William Graham Sumner, profesor la Yale, simțise cândva chemarea către preoție; dar experiența de cleric îl făcuse să respingă învățăturile Bisericii în privința sărăciei. „În zilele în care oamenii au procedat respectând regulile ecleziastice, aceste prejudecăți au produs o risipă de capital şi au ajutat foarte mult la a împinge din nou Europa în barbarie."[37] Şi dacă Columbanus, în loc să se ascundă fără profit prin pădure, ar fi pus pe picioare o afacere. Şi dacă Bonifaciu, în loc să hărțuiască păgâni, le-ar fi adus vestea cea bună a comerțului liber. Iată învățătura al cărei discipol Carnegie era mândru să se considere.

Şi, cu toate acestea, nu putea să nu rămână copilul educației sale prezbiteriene. Când familia lui Carnegie venise în America din Scoția adusese cu ea, exact la fel cum o făcuseră cândva şi Părinții Pelerini, ştiința faptului că renaşterea nu era uşor de obținut de umanitatea căzută. Omul trebuia să trăiască respectându-şi chemarea. Doar dacă muncea de parcă totul ar fi depins de eforturile lui ar fi venit şi răsplata de la Dumnezeu. Carnegie, chiar dacă se îndoia de existența unei zeități, nu s-a îndoit niciodată că propriile eforturi de a se îmbogăți aduceau cu ele o responsabilitate serioasă. John Winthrop, navigând spre Lumea Nouă, avertizase că avea să urmeze catastrofa dacă el şi tovarăşii lui colonişti urmau „să îmbrățişăm lumea de acum şi să ne urmăm intențiile carnale, căutând lucruri mărețe pentru noi înşine şi pentru posteritatea noastră".[38] Carnegie, la mai bine de două secole distanță, era umbrit de aceeaşi anxietate. Un om grijuliu, declara el, ar lăsa mai degrabă moştenire fiului său un blestem decât un dolar. Articolul în care a scris acest lucru avea un titlu sugestiv: „Evanghelia bogăției". Caritatea era lipsită de sens dacă nu îi ajuta pe săraci să se ajute singuri. „Cea mai bună cale de a aduce beneficii comunității este de a plasa la îndemâna ei scara pe care cei care aspiră la mai mult să se poată ridica."[39] Conform acestei maxime, Carnegie

şi-a petrecut cariera făcând cantităţi fabuloase de bani şi şi-a dedicat anii de pensie cheltuirii lor. Deşi credea în ajutarea celor săraci să se îmbogăţească mai degrabă decât – „imitând viaţa lui Hristos”[40] – să trăiască şi ei în sărăcie, era în mod evident un moştenitor al lui Paulinus. Parcuri, biblioteci, şcoli, dotări care să promoveze cauza păcii în lume – Carnegie le-a finanţat pe toate. Oricât ar fi fost de grandomane aceste gesturi, nu erau în primul rând interesate. Grija pe care o dovedea pentru a îmbunătăţi viaţa celorlalţi ar fi fost una evident aprobată de John Winthrop. Pentru Carnegie nu era destul să îl pună pe al său Diplodocus în vitrină într-un

muzeu luxos din oraşul său natal, Pittsburgh. Minunea pe care o reprezenta el trebuia împărtăşită cu toată lumea. Copii ale acestuia au fost făcute şi trimise în capitale de pe tot globul.

Pe 12 mai 1905, Carnegie era la Londra, unde cele 292 de oase ale primei copii de Diplodocus erau asamblate într-un singur schelet şi erau gata a fi dezvăluite unui grup de demnitari aristocraţi. Evident, a ţinut un discurs. Dinozaurul său, mare şi uimitor precum propriul imperiu de afaceri, era simbolul perfect pentru ce putea fi obţinut lăsând mână liberă supravieţuirii celui mai puternic. La urma urmelor, acumularea sa fără limite de capital îi permisese să finanţeze darul şi, prin aceasta, să ajute la constituirea „unei alianţe pentru pace” între popoarele britanic şi american.[41] Cadrul pentru acest mesaj cu greu putea fi mai potrivit: muzeul de istorie naturală din Londra, o construcţie imensă cu turnuri înalte şi garguie, avea aerul evident al unei catedrale. Şi nu era o întâmplare. Fondatorul său, Richard Owen – naturalistul care patentase cuvântul „dinozaur” –, intenţionase exact acest lucru. Ştiinţa, afirmase la un moment dat, exista pentru a „răspunde răului cu binele”.[42]

Prin urmare, Carnegie, privindu-şi cu mândrie Diplodocus, simţea că oasele acestuia primiseră relicvariul pe măsură. Cu toate acestea, nu era singurul vizitator străin din Londra acelui mai care credea că o înţelegere adecvată a ştiinţei avea să permită umanităţii să obţină pacea mondială. Cu o zi înainte de dezvelirea lui Diplodocus, un rus pe nume Vladimir Ilici Ulianov – Lenin, după cum îşi spunea singur – vizitase şi el Muzeul de Istorie Naturală al oraşului. Nu mai puţin decât Carnegie, era un susţinător public al punerii în aplicare a lecţiilor date de evoluţie. Spre deosebire de Carnegie, totuşi nu credea că fericirea oamenilor era cel mai bine servită dând mână liberă capitalului. Capitalismul, în opinia lui Lenin, era sortit eşecului. Muncitorii din întreaga lume – „proletariatul" – erau meniţi a moşteni pământul. Abisul care se căsca între „mâna de milionari aroganţi care se lăfăie în mizerie şi lux şi milioanele de muncitori care trăiesc constant la marginea sărăciei"[43] făcea triumful comunismului cert. Vreme de două săptămâni, Lenin şi alţi 37 fuseseră la Londra pentru a dezbate cum această viitoare revoluţie în afacerile lumii putea fi grăbită mai bine – dar nici unul dintre ei nu se îndoia că legile evoluţiei o făceau inevitabilă. De aceea, de parcă ar fi fost un altar, Lenin îşi condusese colegii delegaţi la muzeu. Cu toate acestea, nu a fost singura oprire. Londra avea un al doilea altar, chiar mai sfânt. Cel mai sigur ghid în privinţa funcţionării societăţii umane şi a parabolei viitorului său fusese oferit nu de Darwin, ci de un al doilea gânditor cu barbă care, precum Iov, suferise bube şi boli. De fiecare dată când Lenin venea la Londra, obişnuia să viziteze mormântul marelui om; 1905 nu a făcut excepţie. În momentul în care congresul se încheiase, Lenin îi condusese pe delegaţi spre cimitirul din nordul oraşului unde, cu 22 de ani înainte, profesorul lor, omul care – mai mult decât oricare altul – îi inspirase să încerce transformarea lumii, fusese îngropat. Lângă mormânt, cei 38 de discipoli şi-au adus omagiile lui Karl Marx.

La înmormântarea lui din 1883 fusese prezentă doar o mână de oameni. Nici unul, cu toate acestea, nu exprimase vreun dubiu referitor la importanţa lui epocală. Unul dintre

îndoliați, vorbind lângă mormântul deschis, se asigurase că o spune clar pentru toată lumea. „Exact cum Darwin a descoperit legea evoluției care se aplică materiei organice, așa și Marx a descoperit legea evoluției care se aplică istoriei umane."[44] Comuniștii puteau fi siguri de cauza lor, nu pentru că era morală, justă sau scrisă – după cum însuși Marx se exprimase în batjocură – „pe nori vaporoși în ceruri"[45], ci pentru că era dovedită științific. Ani întregi stătuse în Sala de Lectură de la British Museum, adunând cifre și analizând date care îi permiseseră să identifice, în cele din urmă, forțele inexorabile și inconștiente care modelează istoria umanității. Cândva, la început, bărbatul și femeia trăiseră într-o condiție de egalitate primitivă; dar apoi avusese loc căderea. Apăruseră diversele clase. Exploatarea devenise norma. Lupta dintre cei bogați și cei săraci fusese fără odihnă – o poveste cruntă despre lăcomie și adunarea bogăției. Acum, sub domnia capitalului pătat de sânge, în era unor plutocrați precum Carnegie, devenise mai nemiloasă decât oricând. Muncitorii erau reduși la statutul unor mașini. Marx, cu 60 de ani înainte, prevestise totul: ceea ce dezvăluise geniul gălăgios și învingător al capitalismului. „Tot ce este solid se topește în aer, tot ce este sfânt este profanat, iar omul este, în cele din urmă, silit să înfrunte cu simțurile treze condiția reală a vieții și relațiile cu semenii lui."[46] În marea convulsie de la apogeul luptei de clasă care, din chiar zorii civilizației, determinase cursul istoriei, putea exista doar un rezultat. Capitaliștii precum Andrew Carnegie erau groparii propriei clase. Capitalismul însuși avea să dea naștere unei societăți fără clase.

În mod firesc, acum, că Marx reușise să ofere o bază științifică pentru procesele istoriei, nu mai era nevoie de Dumnezeu. Să crezi într-o zeitate însemna, pentru orice ființă umană, să existi într-o stare de dependență umilitoare. Religia, precum opiul, îșatrăgea dependenții într-o stare de pasivitate soporifică, amorțindu-i cu fantezii despre providență și o viață de apoi. Era, așa cum fusese întotdeauna, doar un cifru al claselor exploatatoare. Marx, nepotul unui rabin și fiul unui luteran convertit, respingea

atât iudaismul, cât şi creştinismul drept „stadii în dezvoltarea minţii omeneşti – diferite piei de şarpe lepădate de istorie, iar omul drept şarpele care se descotoroseşte de ele”.[47] Exilat din Renania, expulzat din mai multe capitale europene pentru că batjocorise religiozitatea lui Frederic Wilhelm al IV-lea, ajunsese la Londra cu experienţa personală a utilizărilor pe care le putea avea religia în serviciul autocraţilor. Departe de a amplifica vocile celor în suferinţă, era un instrument de opresiune, folosit pentru a sufoca şi a pune botniţă protestului. Ambiţiile creştinismului de a schimba lumea, pretenţiile sale că făcuse asta, erau iluzii. „Epifenomene” le-a numit Marx – nişte bule vomitate pe suprafaţa convulsionată a lucrurilor de către curenţii imenşi ai producţiei şi ai schimbului. Idealurile, învăţăturile, viziunile creştinismului – nici unul nu avea independenţă faţă de forţele materiale care le generaseră. Să îţi imaginezi că ar fi putut în vreun fel să influenţeze procesele istoriei însemna să te cufunzi într-un vis indus de opiu. Acum, că Marx dăduse semnalul de trezire, nu mai putea exista nici o scuză posibilă pentru ultimii dependenţi de un asemenea narcotic dăunător. Problemele de moralitate şi de dreptate care îi obsedaseră atât de mult pe creştini erau depăşite. Ştiinţa le făcuse superflue. Marx judecase mecanismele capitalismului ca un om cu vederea netulburată de prejudecăţi morale. Nici măcar un damf de tămâie al epifenomenelor nu se ridica din paginile scrierilor sale. Toate evaluările lui, toate predicţiile derivau din legi observabile. „De la fiecare după abilităţile lui, fiecăruia după nevoile sale.”[48] Iată un slogan cu claritatea unei formule ştiinţifice.

Doar că, desigur, nu exista aşa ceva. Originea sa era evidentă pentru oricine era familiarizat cu Faptele Apostolilor. „Şi îşi vindeau bunurile şi averile şi le împărţeau tuturor, după cum avea nevoie fiecare.” În mod repetat, de-a lungul istoriei creştine, comunismul practicat de Biserica timpurie le servise drept sursă de inspiraţie radicalilor. Marx, când respingea problemele de moralitate şi de dreptate ca epifenomene, ascundea în spatele jargonului adevăratul germene al revoltei sale împotriva capitalismului. O barbă, glumise el la un

moment dat, era ceva „fără de care nici un profet nu poate avea succes”.[49] Un hirsut faimos el însuşi, avusese mai multă dreptate, poate, decât îşi dăduse seama. Lipsa de pasiune era un ton pe care – în ciuda eforturilor sale – îi era imposibil să-l păstreze. Repulsia pe care o resimţea atât de evident la vederea nenorocirii meşteşugarilor evacuaţi de proprietari şi lăsaţi să moară în stradă, a copiilor îmbătrâniţi înainte de vreme de munca grea zi şi noapte în fabrici, a muncitorilor trudiţi până la moarte în colonii îndepărtate doar ca burghezia să aibă zahăr în ceai, îi transforma afirmaţiile că depăşise judecăţile morale în bătaie de joc. Interpretarea pe care o oferea Marx lumii părea alimentată de certitudini care nu aveau o sursă clară în modelul său de economie. Acestea se năşteau, în schimb, din adâncimi mai profunde. Iar şi iar, fluxul de magmă al indignării sale îşi găsea drum prin crusta prozei lui cu sonorităţi ştiinţifice. Pentru un materialist autoproclamat, era în mod straniu înclinat să vadă lumea aşa cum o văzuseră cândva şi Părinţii Bisericii: ca un teren de luptă între forţele cosmice ale binelui şi răului. Comunismul era un „spectru” – un lucru cu un spirit teribil şi potent. Exact la fel cum demonii îl bântuiseră cândva pe Origene, la fel mecanismele capitalismului îl bântuiau pe Marx. „Capitalul este muncă moartă care, precum vampirii, trăieşte doar sugând munca vie şi trăieşte cu atât mai mult cu cât suge mai multă muncă.”[50] Acesta era cu greu un limbaj folosit de un om emancipat din epifenomene. Chiar cuvintele folosite de Marx pentru a construi modelul lui de luptă de clasă – „exploatare”, „înrobire”, „avariţie” – datorau mai puţin formulărilor reci ale economiştilor cât unor lucruri cu mult mai vechi: pretenţiile de inspiraţie divină ale profeţilor biblici. Dacă, după cum insista, le oferea adepţilor lui o eliberare de creştinism, atunci era una care în mod straniu părea mai mult o recalibrare a acestuia.

Lenin şi tovarăşii lui delegaţi, întâlnindu-se la Londra în acea primăvară a lui 1905, s-ar fi manifestat cu dispreţ faţă de o asemenea noţiune, desigur. Religia – fiind un opiu al popoarelor – ar fi trebuit, dacă s-ar fi asigurat definitiv victoria proletariatului, eradicată cu totul. Opresiunea în

toate formele sale trebuia eliminată. Scopurile justificau mijloacele. Angajamentul lui Lenin față de acest principiu era absolut. Deja hotărârea cu care insista asupra acestuia precipitase schisma din rândurile adepților lui Marx. Congresul ținut la Londra fusese exclusiv pentru acei dintre ei care se defineau drept bolșevici: „majoritatea". Comuniștii care insistau, spre deosebire de Lenin, să lucreze cot la cot cu liberalii, care își mărturiseau dubiile legate de violență, care se îngrijorau că ambițiile lui Lenin de a forma un partid strict organizat, disciplinat, aduceau a dictatură, nu erau comuniști adevărați deloc – doar o sectă. Severi ca donatiștii, bolșevicii respingeau orice sugestie de compromis cu lumea așa cum era ea. Nerăbdători ca taboriții, tânjeau să vadă venind Apocalipsa, să vadă paradisul întemeiat pe pământ. Cu ardoare precum Săpătorii, visau la o ordine în care pământul deținut cândva de aristocrați și de regi avea să devină proprietatea poporului, o comoară comună. Lenin, despre care se spunea că îi admiră pe anabaptiștii de la Münster și pe Oliver Cromwell, nu era cu totul disprețuitor la adresa trecutului. Acolo existau destule dovezi a ceea ce avea să urmeze. Istoria, precum o săgeată, își urma cursul implacabil. Capitalismul era destinat să eșueze, iar paradisul pierdut de omenire la începutul timpului avea să fie refăcut. Cei care se îndoiau de asta trebuiau doar să citească învățăturile și profețiile marelui lor profesor pentru a se asigura.

Ora mântuirii era aproape.

19. Umbră

1916: Somme

Nu frontul, ci drumul spre front era cel mai rău. „Unii se căcaseră pe ei, crede-mă."[1] După doi ani de război, Otto Dix le văzuse pe toate. În 1914 se înrolase fără ezitări în artileria de câmp. Pe atunci, oamenii presupuseseră că victoria avea să vină repede. Germania era cea mai mare putere militară din Europa. În deceniile de după domnia lui Frederic Wilhelm al IV-lea, Prusia ajunsese centrul unui Imperiul German imens. Regele său domnea acum aşa cum o făcuse cândva Otto cel Mare – asemenea unui Cezar, Kaiser. Evident, o asemenea măreţie dăduse naştere invidiilor. Rusia, pe graniţa de est a imperiului, şi Franţa, încruntându-se dinspre vest, doriseră să zdrobească Germania într-o menghină. Britanicii, temători că nu aveau să mai stăpânească oceanele, se alăturaseră francezilor. Vreme de câteva săptămâni agitate, timp în care armata germană măturase mai întâi Belgia neutră şi apoi nordul Franţei, păruse că Parisul avea să cadă. Dar francezii strânseseră rândurile. Capitala rămăsese la un deget distanţă. O mare reţea de tranşee marcase cu cicatrici frontul de vest. Nici o parte nu a putut forţa o străpungere decisivă. Acum, cu toate acestea, pe pantele de deasupra râului Somme, armatele britanică şi franceză făceau un efort concentrat pentru a croi o breşă prin labirintul apărării germane. Toată vara bătălia fusese în toi. Dix, apropiindu-se de Somme, fusese asurzit de tirul de artilerie la un volum pe care nu-l crezuse niciodată până atunci posibil şi văzuse orizontul de vest luminat ca de fulgere. Peste tot numai ruine: noroi şi copaci aruncaţi în aer şi moloz. În visele lui, Dix se târa mereu prin case făcute fărâme şi prin uşi care abia îl lăsau să treacă. Odată ce ajunsese la postul lui, cu toate acestea, frica îl părăsise. Staţionat lângă o baterie grea cu mitralieră, simţea un amestec de emoţie şi de calm. Găsea chiar timp să picteze.

Cât fusese la Dresda, oraşul din Saxonia faimos pentru frumuseţea lui, unde era student la arte, Dix experimentase cu mai multe stiluri. Având doar 23 de ani la izbucnirea războiului şi de origine modestă, sentimentul urgenţei pe care îl simţise ca pictor era acela al unui om hotărât să îşi facă un nume. Prin noroaiele şi masacrele de pe Somme, era

martor al unor scene pe care nici o generaţie anterioară de artişti nu şi le-ar fi putut imagina. Noaptea, în timp ce Dix se înghesuia lângă o lampă cu carbid cu uleiurile sau creioanele sale, flăcările de peste tărâmul nimănui luminau cadavrele răsucite grotesc în sârma ghimpată. Apoi, în fiecare dimineaţă, zorii dezvăluiau un peisaj al morţii plin de cratere. Pe 1 iulie, prima zi a bătăliei, aproape 20 000 de soldaţi britanici fuseseră seceraţi în timp ce încercaseră în van să cucerească tranşeele inamicului, iar alţi 40 000 fuseseră răniţi. Două săptămâni mai târziu, fiecare metru al liniilor germane fusese lovit de peste 300 de kilograme de şrapnel. Noi metode de a ucide erau inventate continuu. Pe 15 septembrie, maşini monstruoase numite „tancuri" de către inventatorii lor britanici şi-au croit drum pentru prima dată huruind şi mărunţind pământul de-a curmezişul câmpului de bătaie. Până la finalul lunii, maşini zburătoare lansau regulat bombe peste tranşeele de mai jos. Abia la final de noiembrie lupta s-a oprit cu un scrâşnet. Victimele se ridicau la un milion. Pentru Dix, ghemuit după o mitralieră, părea că întreaga lume se transformase. „Umanitatea", scria el, „se schimbă într-un fel demonic."[2]

Cu toate acestea, erau mulţi cei care se credeau de partea îngerilor. În Saxonia, cu un an înainte de izbucnirea războiului, fusese dezvelit un mare monument pentru a comemora centenarul unei victorii deosebit de sângeroase împotriva lui Napoleon. În centrul memorialului era o statuie colosală a Sfântului Mihail, înaripat şi înarmat cu o sabie înfricoşătoare. Că lupta Germaniei împotriva inamicilor ei oglindea războiul cosmic al îngerului împotriva demonului era o convingere care ajungea până la vârf. Kaiserul, în timp ce războiul nu se mai termina şi blocada navală împotriva Germaniei începea să îşi ia tributul, devenea tot mai convins că britanicii jucau în aceeaşi ligă cu diavolul. Britanicii patrioţi, de cealaltă parte, spuseseră cam acelaşi lucru despre Germania de la începutul războiului. Episcopii se alăturau editorilor de ziare în a repeta la infinit acest mesaj acasă. Germanii căzuseră pradă unui „păgânism militar brutal şi nemilos"[3] cam de felul celui de care, cu mai mult de

un mileniu înainte, Bonifaciu se străduise să îi salveze. Se întorseseră la cultul lui Woden. În Germania – anunța The Times – „creştinismul începe să fie privit ca o credință depăşită”.[4]

Şi totuşi era mai uşor, poate, pentru războinicii de fotoliu să creadă în asta decât pentru soldații de pe front. În spatele liniilor britanice de pe Somme, în orăşelul Albert, se ridica o bazilică ce avea în vârf o statuie de aur a Fecioarei cu Pruncul. Cu un an înainte, fleşa fusese lovită de un obuz. Statuia rămăsese atârnând precar, rezistând ca prin miracol. Atât în tranşeele britanice, cât şi în cele germane au început să circule zvonuri că acea parte care avea să o dărâme urma să piardă războiul. Şi totuşi mulți, când se uitau la Fecioară, erau inspirați să cugete nu la calculul victoriei şi al înfrângerii, ci la suferința ambelor tabere. „Silueta stătea cândva triumfătoare pe turnul catedralei”, scria un soldat britanic; „acum este înclinată în ceea ce pare a fi culmea durerii.”[5] Fecioara, la urma urmelor, ştiuse ce înseamnă să jeleşti după un fiu. Deloc surprinzător, prin nenorocirea şi suferința care deveniseră experiența comună în toată Europa, imaginea lui Hristos torturat până la moarte pe o cruce căpăta pentru mulți o forță nouă. Ambele părți, în mod previzibil, au dorit să întoarcă situația în avantajul lor. În Germania, pastorii comparau blocada impusă de Marina Regală Britanică cu cuiele cu care Hristos fusese prins de cruce; în Marea Britanie, poveşti despre soldați germani răstignind un prizonier canadian fuseseră de multă vreme folosite în mod obişnuit de propagandă. Chiar şi aşa, în tranşee, unde soldații – dacă nu se trezeau prinşi în capcana sârmei ghimpate sau ciuruiți de focul mitralierelor sau eviscerați de obuzele explozive – îşi duceau zilele în valea umbrei morții, crucificarea avea o rezonanță care te bântuia mai mult. Hristos era tovarăşul lor în suferință. Pe câmpul de luptă de pe Somme, soldații observau uimiți supraviețuirea în mijlocul distrugerii a crucifixelor de pe marginea drumurilor, rupte şi găurite de gloanțe cum erau. Chiar şi protestanții, chiar şi ateii erau capabili să se simtă mişcați. Hristos era imaginat transmițând mai departe o glumă auzită

în tranşee, stând lângă soldaţi în durere şi în momentele de slăbiciune. „Nu avem îndoieli, ştim că Tu eşti aici.”[6]

Otto Dix, în adăpostul său, se gândea mult la suferinţele lui Hristos. Crescut luteran, adusese cu el în Franţa o Biblie. Pe parcursul serviciului pe front, văzuse destule atacuri de artilerie încât să recunoască în urmările lor în soi de Golgotă. Cu ochiul său de artist, putea zări în spectacolul unui soldat tras în ţeapă pe o bucată de metal ceva dintr-o răstignire. Şi totuşi Dix, într-un grad care le-ar fi confirmat propagandiştilor britanici cele mai negre suspiciuni despre caracterul germanilor, refuza să vadă suferinţele lui Hristos ca servind unui scop. Să îţi imaginezi că ar fi putut să o facă însemna să te agăţi de valorile unui sclav. „Să fii răstignit, să experimentezi cel mai adânc abis al vieţii” – aceasta era propria răsplată. Dix, oferindu-se voluntar în 1914, o făcuse din dorinţa de a cunoaşte extremele vieţii şi ale morţii: de a simţi cum era să înfigi baioneta în măruntaiele inamicului şi să o răsuceşti mai apoi; să ai un camarad care să fie răpus brusc de un glonţ înfipt între ochi; „foamea, puricii, noroiul”.[7] Doar în frenezia unor asemenea experienţe putea un bărbat să fie mai mult decât un bărbat: un Übermensch. Să fii liber însemna să fii măreţ; iar să fii măreţ însemna să fii groaznic. Nu Biblia îl adusese pe Dix la această convingere. În hotărârea lui de a repudia modul de a gândi al unui sclav, de a se bucura de toate calităţile care alcătuiau un stăpân, exista o repudiere conştientă a moralităţii creştine, cu grija ei faţă de cei slabi, faţă de cei săraci, faţă de oprimaţi. Un tranşeu în mijlocul celui mai teribil câmp de luptă din istorie îi părea lui Dix un punct de observaţie potrivit din care să observe ceea ce era, aşa ajunsese să creadă, colapsul unei ordini care rezistase 1 900 de ani. Pe lângă Biblie, avea şi o a doua carte. Atât de impresionat era de filosofia din paginile ei, încât, în 1912, cât încă era student la arte, la Dresda, făcuse un bust din ghips în mărime naturală a autorului său. Nu doar că fusese prima lui sculptură, ci şi prima lucrare cumpărată de o galerie. Critici cu simţ de răspundere, inspectând mustaţa căzută a bustului, gâtul

aplecat înainte, privirea umbrită de sprâncenele stufoase, proclamaseră că era leit Friedrich Nietzsche.

„Nu auzim zgomotul făcut de groparii care îl îngroapă pe Dumnezeu? Nu mirosim putrefacția divină? – pentru că până şi zeii putrezesc! Dumnezeu a murit. Dumnezeu rămâne mort. Şi noi l-am omorât."[8] Să citeşti aceste cuvinte lângă Somme, în mijlocul unui peisaj redus la noroi şi cenuşă şi plin de cadavre contorsionate de soldați, însemna să te înfrigurezi în fața posibilității că s-ar putea să nu existe, până la urmă, nici o mântuire în sacrificiu. Nietzsche le scrisese în 1882: parabola unui nebun care într-o dimineață însorită a aprins un felinar şi a alergat în piață, unde nici unul dintre ascultătorii săi nu a vrut să-i creadă vestea că Dumnezeu sângerase de moarte sub cuțitele lor. Puține lucruri din vremea formării lui Nietzsche păreau să prefigureze o asemenea blasfemie. Fiu al unui pastor luteran şi botezat după Frederic Wilhelm al IV-lea, educația lui fusese una de un provincialism pios. Precoce şi genial, obținuse postul de profesor la doar 24 de ani; dar apoi, doar un deceniu mai târziu, îşi dăduse demisia pentru a se transforma într-un vagabond zdrențăros cu aer elegant. În cele din urmă, părând să îşi dea seama că îşi distrusese cariera, suferise o cădere psihică teribilă. În ultimii 11 ani ai vieții fusese internat în mai multe sanatorii. Puțini, când murise, în final, în 1900, îi citiseră cărțile pe care, într-o frenezie crescândă a producției, le scrisese înainte de căderea în nebunie. Cu toate acestea, postum, faima sa crescuse cu o rapiditate uimitoare. În 1914, când Dix a plecat la război cu scrierile lui în raniță, numele lui Nietzsche ajunsese unul dintre cele mai controversate din Europa. Condamnat de mulți ca fiind cel mai periculos gânditor care trăise vreodată, alții l-au aclamat ca profet. Erau mulți care îl considerau ambele.

Nietzsche nu era primul, desigur, al cărui nume devenise sinonim cu ateismul. Cu toate acestea, nici unul – nici Spinoza, nici Darwin, nici Marx – nu îndrăznise vreodată să

se uite fără să clipească la ceea ce însemna pentru civilizație asasinarea dumnezeului ei. „Când renunți la credința creştină, ți se trage de sub picioare dreptul la moralitatea creştină."[9] Ura lui Nietzsche față de cei care își imaginau altceva era intensă. Pe filosofi îi disprețuia pentru că erau preoți deghizați. Socialişti, comunişti, democrați – cu toții erau la fel de iluzionați. „Naivitate – de parcă moralitatea ar putea supraviețui când Dumnezeul care o sancționează lipseşte!"[10] Pe entuziaştii Iluminismului, pe raționaliştii autoproclamați care își imaginau că bărbații şi femeile aveau drepturi inerente, Nietzsche îi privea cu dispreț. Doctrina lor privind demnitatea umană nu deriva din rațiune, ci mai degrabă din însăşi credința pe care – în îngâmfarea lor – considerau că o izgoniseră. Proclamațiile drepturilor nu erau altceva decât resturi lăsate în urmă de valul în retragere al creştinismului: relicve albite şi răzlețite. Dumnezeu era mort – dar în marea peşteră care fusese cândva creştinătatea umbra lui încă se întindea, o umbră imensă şi înfricoşătoare. Vreme de secole, poate, avea să mai poposească aici. Creştinismul domnise vreme de două milenii. Nu putea fi izgonit uşor. Miturile sale aveau să reziste mult. Cu siguranță nu erau mai puțin mitice doar prin faptul că se dădeau drept seculare. „Astfel de fantome precum demnitatea umană, demnitatea muncii"[11] – acestea erau creştine în cel mai adânc sens.

Nietzsche nu intenționa să facă complimente. Pe aceia care se agățau de moralitatea creştină, chiar când cuțitele lor erau pline de sângele proaspăt al lui Dumnezeu, nu îi disprețuia doar ca pe nişte escroci; îi detesta şi pentru că credeau în asta. Preocuparea pentru sărmani şi suferinzi, departe de a servi cauzei dreptății, era o formă de otravă. Nietzsche, mai radical decât un teolog, ajunsese în inima a tot ceea ce era mai şocant în credința creştină. „Să născoceşti ceva care s-ar putea apropia de puterea seducătoare, intoxicantă, anesteziantă şi corupătoare a acelui simbol al «crucii sfinte», acel groaznic paradox al lui «Dumnezeu răstignit», acel mister al unei cruzimi desăvârşite, extreme, şi acea autorăstignire realizată pentru mântuirea omenirii?"[12] Ca şi Pavel, Nietzsche

ştia că va stârni un scandal. Spre deosebire de Pavel, îl considera respingător. Spectacolul lui Hristos torturat până la moarte fusese o momeală pentru cei puternici. Îi convinsese – pe cei plini de forţă şi sănătoşi, pe frumoşi şi pe curajoşi, pe puternici şi pe încrezători în sine – că aceia inferiori lor în mod natural, cei flămânzi şi umili, sunt cei care merită să moştenească pământul. „Ajutorarea şi grija faţă de ceilalţi, faptul de a te face util celorlalţi, incită constant sentimentul puterii."[13] Caritatea, în creştinism, devenise o modalitate de a domina. Şi totuşi creştinismul, luând partea a tot ce era prost construit şi slab şi nevolnic, îmbolnăvise întreaga omenire. Idealurile sale de compasiune şi de egalitate în faţa lui Dumnezeu erau născute nu din dragoste, ci din ură: o ură dintre cele mai profunde şi mai sublime, una care transformase chiar caracterul moralităţii, o ură care nu se mai văzuse în această lume. Aceasta era revoluţia pe care Pavel – „acel falsificator obsedat de ură"[14] – o pusese în mişcare. Cei săraci îi cuceriseră pe cei puternici – sclavii învinseseră stăpânii.

„Distruşi de vampiri şireţi, ascunşi, invizibili, anemici! Nu cuceriţi – doar supţi de vlagă!... Răzbunarea mascată, invidia măruntă devenite stăpâne!"[15] Nietzsche, când plângea fiarele de pradă ale Antichităţii, o făcea cu pasiunea unui învăţat care îşi devotase viaţa studiului civilizaţiei lor. Îi admira pe greci nu în ciuda, ci datorită cruzimii lor. Atât de nepăsător era faţă de orice noţiune a Greciei antice privite ca pământ al raţionalismului însorit încât numeroşi studenţi, la finalul perioadei petrecute ca profesor, fuseseră atât de şocaţi încât îi abandonaseră cursul. Cam la fel cum făcuse Sade, Nietzsche îi preţuia pe antici pentru plăcerea pe care o aveau când le provocau altora suferinţă; pentru că ştiau că pedeapsa putea să fie festivă; pentru că demonstrau asta „în zilele dinainte ca omenirii să îi fie ruşine de cruzimea ei, înainte de existenţa pesimiştilor, viaţa pe pământ era mult mai fericită decât este acum".[16] Faptul că Nietzsche însuşi era un invalid miop predispus la migrene violente nu ajutase cu nimic la inhibarea admiraţiei pentru aristocraţia Antichităţii şi nepăsarea ei faţă de cei bolnavi şi de cei slabi.

O societate axată pe nevolnici era o societate nevolnică ea însăşi. Asta îi transformase pe creştini în vampiri malefici. Dacă lui Nietzsche îi părea rău în primul rând de domesticirea romanilor, atunci el regreta şi modul în care alte naţii le copiaseră stilul. Nietzsche însuşi, al cărui dispreţ faţă de germani era depăşit doar de neîncrederea sa în englezi, avea atât de puţin timp pentru naţionalism încât renunţase la cetăţenia prusacă la doar 24 de ani şi murise apatrid; şi totuşi, în ciuda acestor lucruri, deplânsese mereu soarta strămoşilor lui. Odată, înainte de venirea lui Bonifaciu, pădurile îi adăpostiseră pe saxoni care, în ferocitatea şi în foamea lor pentru tot ce era mai bun şi mai intens în viaţă, fuseseră prădători nu mai puţin glorioşi decât leii: „bestii blonde". Dar apoi ajunseseră misionarii. Bestia blondă fusese tentată să intre la mănăstire. „Acolo zace ea acum, bolnavă, nenorocită, malefică cu sine însăşi; plină de ură faţă de pornirile vitale, plină de suspiciune faţă de tot ce este încă puternic şi fericit. Pe scurt, un creştin."[17] Dix, îndurând extremele de pe frontul de vest, nu trebuia să fie un adept al lui Woden pentru a se simţi în cele din urmă liber.

„Chiar şi războiul", nota el în agendă, „trebuie privit ca o întâmplare naturală."[18] Că era doar o prăpastie deasupra căreia, ca o sârmă, putea fi suspendat un om, prins între bestie şi Übermensch – aceasta era o filosofie pe care Dix nu se simţea obligat să o abandoneze pe Somme. Cu toate acestea şi pentru toate acestea, putea să pară una cam sumbră. Soldaţilor din tranşee rareori le-ar fi trecut prin minte să-şi imagineze împreună cu Nietzsche că ar putea să nu existe adevăr, valoare, înţeles în sine şi că doar prin conştientizarea acestui lucru omul ar fi încetat să mai fie sclav. Violenţa fără precedent care exsangvinase Europa nu îi şocase într-atât pe cei mai mulţi dintre locuitorii ei cât să treacă la ateism. Dimpotrivă: servise doar la a le confirma credinţa. Cum altfel să înţelegi toată acea oroare? Ca de atâtea ori înainte, când creştinii se treziseră prinşi în nenorocire şi măcel, vălul care stătea între pământ şi cer putea să le pară multora dureros de subţire. Pe măsură ce

războiul continua să macine, iar 1916 lăsa locul lui 1917, la fel părea să se apropie şi sfârşitul vremurilor. În Portugalia, lângă satul Fatima, Fecioara îşi făcuse apariţia de mai multe ori, până ce, în cele din urmă, în faţa unei mulţimi imense, soarele a dansat, de parcă s-ar fi îndeplinit profeţia din Apocalipsă că un mare şi minunat semn va apărea în ceruri: „o femeie înveşmântată cu soarele".[19] În Palestina, britanicii au obţinut o victorie zdrobitoare la Armaghedon şi au luat Ierusalimul de la turci. La Londra, ministrul de externe a dat o declaraţie prin care susţinea întemeierea în Ţara Sfântă a unui cămin al evreilor – o evoluţie despre care mulţi creştini credeau că trebuia să anunţe întoarcerea lui Hristos.

Şi totuşi El nu s-a întors. Şi nici lumea nu s-a sfârşit. În 1918, când marele comandament german a lansat o ofensivă de proporţii pentru a-şi zdrobi inamicii o dată pentru totdeauna, operaţiunea căreia i-au dat numele de cod Michael, în onoarea arhanghelului, a avut un punct culminant, a eşuat, iar apoi a avut un efect advers. Opt luni mai târziu, războiul se termina. Germania a capitulat. Kaiserul a abdicat. Continentul zguduit a avut parte de o pace dubioasă. Otto Dix s-a întors de pe front. La Dresda, a pictat ofiţeri schilodiţi şi copii malnutriţi şi prostituate mizere. Vedea cerşetori pretutindeni. La colţ de stradă erau grupuri de agitatori. Unii erau comunişti. Unii erau naţionalişti. Unii umblau în picioarele goale, profeţind sfârşitul lumii şi cerând renaşterea omului. Dix îi ignora pe toţi. Solicitat să se alăture unui partid politic, răspundea că mai degrabă s-ar fi dus la bordel. A continuat să îl citească pe Nietzsche. „După un cutremur teribil, o reflecţie teribilă, cu noi întrebări."[20]

Între timp, în subsoluri duhnind a bere şi a transpiraţie, bărbaţi cu voci stridente vorbeau despre evrei.

Triumful voinţei

Chiriaşii dificili erau blestemul vieţii oricărui proprietar. Vremurile erau grele la Berlin, iar Elisabeth Salm, văduvă fiind, trebuia să facă bani cumva – dar erau limite. Tânărul avusese mereu probleme. Mai întâi, împărţise camera cu iubita lui, o fostă prostituată pe nume Erna Jaenichen – deloc tipul de femeie pe care o văduvă respectabilă să o vrea în apartamentul ei. Apoi începuseră să vină grupuri de bărbaţi, bătând în uşa lui Frau Salm, împingând-o ca să treacă pe lângă ea şi vorbind în gura mare despre politică toată noaptea. În cele din urmă, pe 14 ianuarie 1930, răbdarea i-a ajuns la limită. I-a poruncit lui Jaenichen să plece din apartamentul ei. Jaenichen a refuzat să plece. Frau Salm s-a dus la poliţie. Acolo i-au spus să îşi rezolve singură problema. De acum disperată, s-a îndreptat către o cârciumă din apropiere, unde ştia că avea să îi găsească pe prietenii răposatului ei soţ. Evident, erau aici cu toţii, adunaţi într-o cameră din spate. Au ascultat-o, dar au refuzat să o ajute. De ce ar fi făcut-o? Nu erau în cele mai bune relaţii. Soţul lui Frau Salm fusese un om cu convingeri profunde, dar văduva lui, în loc să îi ofere funeraliile pe care şi le-ar fi dorit şi pe care prietenii lui se oferiseră să le organizeze, apelase în schimb pentru ajutor la un pastor din zonă. Acum, stând în Taverna Baer, era înconjurată de amintiri ale sacrilegiului pe care îl comisese. Embleme cusute pe steaguri de culoarea sângelui. Texte sacre ponosite. Icoane pe pereţi. Altarul din colţ, cu tot cu flori şi cu o fotografie a lui Lenin.

Bolşevicii evoluaseră mult de la vizita lor la Muzeul de Istorie Naturală din Londra. Partidul care în 1905 avusese parte de un congres la care participaseră mai puţin de 40 la delegaţi conducea acum un imperiu mare şi vechi. Rusia era atât de mare încât cuprindea aproape un sfert dintre creştinii din lume. Respingând pretenţiile Romei, monarhia sa îşi revendicase descendenţa din Bizanţ şi titlul de „ortodoxă” pentru Biserica ei. Cu toate acestea, revoluţia venise în autoproclamata a Treia Romă. În 1917, monarhia rusă fusese răsturnată. Bolşevicii, sub conducerea lui Lenin,

puseseră mâna pe putere. Poporul ales al lui Marx, proletariatul industrial, fusese adus pe tărâmul făgăduinței: Rusia comunistă. Cei nedemni să trăiască într-un asemenea paradis – fie că era vorba de membrii familiei imperiale sau de țăranii care aveau două vite – fuseseră meniți eliminării. La fel şi Biserica. Chiar dacă Lenin însuşi ezitase, temându-se că s-ar fi putut dovedi contraproductiv să ofenseze credincioşii, solicitările logicii revoluționare se dovediseră nemiloase. „În practică, nu mai puțin decât în teorie, comunismul este incompatibil cu credința religioasă."[21] Clerul trebuia să plece. În 1918, bisericile lor fuseseră naționalizate. Episcopii fuseseră ori împuşcați, ori crucificați cu capul în jos, ori băgați în închisoare. Apoi, în 1926, transformarea unei mănăstiri deosebit de venerabile într-un lagăr de muncă permisese omorârea a doi iepuri dintr-un foc. Dar procesul de înțărcare a maselor otrăvite cu acest opiu le păruse multor comunişti chinuitor de lent. În consecință, în 1929, responsabilitatea afacerilor religioase fusese dată unei organizații care făcea exact ceea ce îi spunea numele: Liga Militanților Atei. Scopul lor declarat era de a elimina religia o dată pentru totdeauna. Cinci ani, credeau ei, aveau să se dovedească suficienți pentru această sarcină. Organizându-se în misiuni, au pornit la treabă. S-au rechiziționat trenuri întregi. În zone îndepărtate din Siberia, unde creştinismul se răspândise doar parțial, şamanii au fost aruncați din avioane şi li s-a spus să zboare. Nu exista nici o redută a superstiției care să fie atât de îndepărtată încât altarele să nu îi poată fi demolate, conducătorii lichidați, întunericul alungat de pe lumina rațiunii. Religia – acel amalgam de afirmații nedovedite, profeții deplasate şi dorințe fără sens – era destinată să dispară. Acesta, Marx o demonstrase, era un fapt ştiințific.

Mulți dintre cei care trăiau dincolo de granițele Uniunii Sovietice – cum ajunsese să fie cunoscut Imperiul Rus – erau de acord. Prin urmare, în acea după-amiază de ianuarie la Berlin, Frau Salm a descoperit că tovărăşii soțului ei au rămas surzi la apelurile sale. Cu toate acestea, chiar indignarea lor indica spre o ironie pe care Nietzsche o

observase cu câteva decenii înainte. Să insiste că o înmormântare la biserică ar putea fi un soi de blasfemie era mai puţin o repudiere a creştinismului decât o recunoaştere accidentală a apropierii de acesta. Din ce în ce mai mult, până în 1930, existaseră creştini dispuşi să contemple o posibilitate deconcertantă: că bolşevicii, susţinători ai unei cauze la fel de universale în pretenţiile sale pe cât era de lipsită de compromisuri în principii, ar putea fi de fapt trupele de şoc „antibisericăˮ.[22] Precum Grigore al VII-lea, călcaseră în picioare pretenţiile unui împărat în zăpada iernii; precum Inocenţiu al III-lea, combătuseră forţele reacţionare cu foc şi Inchiziţie; precum Luther, îşi bătuseră joc de excrescenţele superstiţiilor preoţimii; precum Winstanley, proclamaseră pământul drept comoară comună şi prevăzuseră pedepse aspre pentru cei care aveau de obiectat. Vreme de 1 000 de ani, ambiţia creştinătăţii latine fusese de a vedea întreaga lume renăscând: să o boteze în apele lui reformatio. În mod repetat, această ambiţie adusese revoluţia în Europa şi în mod repetat în ţări formate de obiceiuri de gândire foarte diferite adusese distrugerea. Lenin, înarmat cu învăţăturile unui economist german, nu fusese o pacoste mai mică pentru ortodoxia rusă decât fusese Cortés pentru zeii azteci. Faptul că tradiţia cândva creştină a zelului misionar putea acum să facă progresul creştinismului să o ia în sens invers era o posibilitate prea crudă ca majoritatea creştinilor să o contemple – şi totuşi cei mai şireţi o înţelegeau foarte bine. Lipsa de Dumnezeu a Uniunii Sovietice era mai puţin o repudiere a Bisericii, cât o parodie întunecată şi mortală a acesteia. „Ateismul bolşevic este expresia unei noi credinţe religioase.ˮ[23]

Visul unei noi ordini plantate pe ruinele celei vechi, al unei domnii a sfinţilor care avea să dureze 1 000 de ani, al unei zile de apoi, când lumea nedreaptă avea să fie separată de cea a drepţilor şi condamnată la un lac de foc – acesta, din cele dintâi zile ale Bisericii, bântuise mereu imaginarul celor credincioşi. Autorităţile creştine, neştiind unde ar fi putut duce asemenea dorinţe, căutaseră stăruitor să le sufoce în faşă; dar, confundându-se şi unindu-se unul cu altul,

elementele constitutive ale apocalipsei atât de aşteptate nu încetaseră niciodată să capete trăsături proaspete. Dar acum, în Germania, intraseră în metastază. Nu toţi paramilitarii din Berlin erau comunişti. Rivalităţile de stradă erau feroce. Frau Salm, făcând un ultim apel disperat, a trebuit doar să menţioneze numele chiriaşului ei ca toţi cei din camera din spate să se ridice brusc în picioare. Dintr-odată, dispoziţia s-a schimbat. Unii dintre bărbaţi s-au ridicat. Ieşind din cârciumă, au mers cu Frau Salm direct la apartamentul ei. Cu câteva zile înainte, un cotidian comunist publicase un slogan tranşant. În acea noapte, stând în bucătăria apartamentului lui Frau Salm, aşteptând ca aceasta să sune din talanga cu care de obicei anunţa oaspeţii, trei paramilitari s-au pregătit să răspundă strigătului de luptă al ziarului: „Oriunde i-aţi găsi, bateţi-i pe fascişti!”[24]

Numele deriva din vremurile de glorie ale Romei antice. Fasces, snopi de nuiele, serviseră drept embleme ale autorităţii pentru gărzile însărcinate cu paza magistraţilor aleşi. Cu toate acestea, nu toţi magistraţii din istoria Romei fuseseră în mod necesar aleşi. Timpurile de criză ceruseră măsuri excepţionale. Iulius Caesar, după ce îl învinsese pe Pompei, fusese numit dictator – o funcţie care îi permisese să preia controlul asupra statului. Fiecare dintre gărzile lui purtase pe umăr, alături de snopul de nuiele, un topor. Nietzsche, prevestind apropierea unor mari tulburări, a unei repudieri a doctrinelor creştine laşe ale egalităţii şi ale compasiunii, prevestise de asemenea că aceia care aveau să conducă revoluţia vor „deveni născocitori de embleme şi de fantome ale urii lor”.[25] Timpul dovedise că avusese dreptate. Fasces deveniseră emblema unei mişcări cu deosebit succes. Până în 1930, Italia era condusă – aşa cum fusese şi cu două milenii înainte – de un dictator. Benito Mussolini, un fost socialist pe care lecturile din Nietzsche îl duseseră, până la finalul Marelui Război, spre visul de formare a unei noi rase de oameni, o elită demnă de un stat fascist, se vedea atât un Caesar, cât şi chipul unui viitor măreţ. Din fuziunea dintre antic şi modern, realizată prin intermediul geniului

incandescent al conducerii sale, avea să apară o nouă Italie. Fie că îşi saluta simpatizanţii adunaţi în rânduri compacte cu un gest roman, fie că pilota un avion, Mussolini poza în moduri prin care căuta conştient să şteargă întregul curs al istoriei creştine. Deşi, într-o ţară atât de profund catolică precum Italia, nu avea de ales şi trebuia să cedeze o măsură de autonomie Bisericii, scopul lui final era de a o subordona cu totul, de a o transforma în slujnica statului fascist. Adepţii mai stridenţi ai lui Mussolini exaltau pe faţă la gândul unui asemenea scop. „Da, într-adevăr, suntem totalitarişti! Vrem să fim de dimineaţa până seara, fără să ne distragă nici un gând."[26]

Şi la Berlin existau asemenea oameni. Trupele de asalt ale unei mişcări care credea simultan în rasism şi în subordonarea intereselor personale unui bine comun îşi ziceau Nazionalsozialisten – „naţional-socialişti". Oponenţii lor, bătându-şi joc de pretenţiile pe care le aveau, îi numeau nazişti. Dar acest lucru le trăda doar frica. Naţional-socialiştii curtau ura duşmanului lor. Ura unui inamic era ceva de dorit. Era nicovala pe care avea să fie făurită noua Germanie. „Nu compasiunea, ci curajul şi tăria salvează vieţi, pentru că războiul este dispoziţia eternă a vieţii."[27] Ca în Italia, în Germania fascismul a combinat strălucirea şi violenţa Antichităţii cu aceea a lumii moderne. În această viziune a viitorului nu era loc pentru slăbiciunea miorlăită a creştinismului. Bestia blondă avea să fie eliberată din mănăstire. Apăruseră zorii unei noi ere. Adolf Hitler, conducătorul naziştilor, nu era, aşa cum putea pretinde Mussolini că este, un intelectual; dar nici nu avea nevoie să fie. Pe parcursul unei vieţi în care locuise într-un azil, fusese rănit pe Somme şi închis pentru o tentativă de puci, ajunsese să se simtă chemat de o providenţă misterioasă să transforme lumea. Oricât de superficial ar fi citit filosofie şi ştiinţă, de un singur lucru era sigur în mod visceral: destinul era scris în sângele poporului. Nu exista o moralitate universală. Un rus nu era un german. Fiecare naţiune era diferită, iar un popor care refuza să îşi asculte dictatele sufletului era un popor blestemat cu extincţia. „Toţi cei care

nu fac parte din rasa bună de pe această lume", avertiza Hitler, „sunt pleavă."[28]

Cândva, în zilele fericite ale copilăriei sale, poporul german fusese una cu pădurile în care locuise. Existase la fel ca un copac: nu doar ca suma ramurilor sale, a rămurelelor şi a frunzelor, ci ca un întreg viu, organic. Dar apoi solul din care răsărise rasa nordică fusese poluat. Seva ei fusese otrăvită. Membrele ei fuseseră tăiate. Doar chirurgia o mai putea salva acum. Politicile lui Hitler, deşi înrădăcinate într-un sentiment al rasei privite drept ceva antic în mod primordial, erau înrădăcinate şi în formulele clinice ale teoriei evoluţioniste. Măsurile care aveau să readucă puritatea poporului german erau prescrise în aceeaşi măsură de cronicile antice, cât şi de manualele darwiniste. Să-i elimini pe cei care stăteau în calea unui asemenea program nu era o crimă, ci o responsabilitate. „Maimuţele masacrează toate elementele marginale considerându-le străine comunităţii lor." Hitler nu a ezitat să tragă concluzia logică. „Ceea ce este valabil pentru maimuţe trebuie să fie cu atât mai mult valabil pentru oameni."[29] Omul era subiect al luptei pentru viaţă şi al nevoii de a păstra puritatea rasei sale ca orice altă specie. Să pui această idee în practică nu era o cruzime. Era pur şi simplu modul în care funcţiona lumea.

Horst Wessel, tânărul care locuise de trei luni cu Frau Salm ca chiriaş al ei, nu fusese doar convins de acest manifest – fusese de-a dreptul electrizat. Fiu de pastor, devenise de la vârstă fragedă „un discipol entuziast al lui Adolf Hitler".[30] Energii care ar fi fost altfel devotate Bisericii, le-a consacrat naţional-socialismului. Doar în 1929 cuvântase la aproape 60 de întâlniri. La fel cum ar fi putut face cândva şi tatăl lui, cântând imnuri religioase pe stradă, adunase un grup de muzicanţi şi mergea cu ei prin bastioanele comuniste. Unul dintre cântecele pe care le scrisese pentru grup, cea mai cunoscută compoziţie a lui, imagina tovarăşii martirizaţi mergându-le alături celor vii. Deloc de mirare atunci că simplul fapt că Frau Salm îi menţionase numele îi făcuse pe

ascultătorii ei să devină brusc atenţi. Wessel era un individ pe care orice bandă de comunişti care se respecta era interesată să îl încolţească. De aceea, în seara de 14 ianuarie, trei dintre ei stăteau lângă uşă, aşteptând ca Frau Salm să sune din talangă. Intenţiile lor aveau să fie mai târziu prilej de contraziceri. Poate, după cum pretindeau, avuseseră de gând să îi dea doar o mamă de bătaie. Poate că glonţul tras în faţă fusese un accident. Oricare ar fi fost adevărul, Wessel a fost lăsat acolo rănit de moarte. Dus la spital, a murit cinci săptămâni mai târziu. Identitatea ucigaşului a complicat chestiunea şi mai mult: un bărbat care fusese cândva peştele Ernei Jaenichen. Cu cât poliţia investiga mai profund cazul, cu atât mai confuze deveneau detaliile. Doar un lucru din această afacere promiscuă era clar: înmormântarea lui Wessel a fost aceea a unui golan de pe stradă omorât într-o încăierare.

Doar că lucrurile nu erau văzute astfel de superiorul lui Wessel de la Berlin. Joseph Goebbels, ca şi Hitler, fusese crescut catolic. Oricât ar fi fost de disprețuitor la adresa creştinismului, era atent nu doar la influenţa pe care încă o avea asupra imaginarului multor germani, ci şi la modul în care putea fi folosit în avantajul propriei mişcări. Propagandist de geniu, Goebbels recunoştea un martir imediat ce îl vedea. Vorbind la înmormântarea lui Wessel, a proclamat – jucând rolul unui om sugrumat de emoţie – că mortul se va întoarce. Mulţimea a fost trecută de un fior. „De parcă Dumnezeu", îşi amintea ulterior unul dintre îndoliaţi, „luase o hotărâre şi îşi trimisese răsuflarea sfântă peste mormântul deschis şi peste steaguri, binecuvântând mortul şi toate lucrurile care îi aparţinuseră."[31] O lună mai târziu, Goebbels îl compara explicit pe Wessel cu Hristos. Pe parcursul anilor care au urmat, cum naţional-socialiştii au progresat de la încăierări de stradă la preluarea puterii în întreaga ţară, Sturmführer-ul ucis a continuat să le servească drept întrupare a unui sfânt: liderul morţilor martirizaţi. Majoritatea conducătorilor Bisericii – conştienţi că s-ar fi putut dovedi riscant să îi condamne pe nazişti de kitsch blasfemator – au ales să îşi ţină gura. Unii, cu toate

acestea, şi-au împrumutat activ autoritatea de a da aprobări. În 1933, anul în care Hitler a fost numit cancelar, bisericile protestante de pe cuprinsul întregii Germanii au marcat sărbătoarea anuală a Reformei cântând imnul de luptă al lui Wessel. La catedrala din Berlin, un pastor l-a imitat fără ruşine pe Goebbels. Wessel, a predicat el, murise exact ca Iisus. Apoi, pentru o mai bună măsură, a adăugat că Hitler era „un om trimis de Dumnezeu".[32]

Cu toate acestea, creştinii, în cazul în care crezuseră că acest comportament urma să le aducă puncte în faţa conducerii naziste ori chiar să o influenţeze, se amăgeau. Parodierea creştinismului nu însemna respect faţă de acesta, ci canibalizarea lui. Departe, în păduri, tineri naţional-socialişti entuziaşti ardeau exemplare ale Bibliei pe ruguri imense şi apoi – „pentru a dovedi cum dispreţuim toate cultele din lume cu excepţia ideologiei lui Hitler"[33] – cântau Horst Wessel Lied. Pe Rin, în amfiteatrele fostelor oraşe romane, fetele se puteau aduna noaptea pentru a celebra ziua de naştere a lui Wessel cu dansuri şi rugăciuni către spiritul acestuia, „pentru a le face bune de a purta în pântece copii".[34] Fiul pastorului nu era doar sfânt, devenise zeu.

Bonifaciu, călătorind peste Rin cu 1 200 de ani mai înainte, fusese martor la manifestări similare. Uimirea încercată la vederea spectacolului practicilor păgâne într-un tărâm presupus creştin îl făcuse să îşi dedice o mare parte din viaţă combaterii acestora. Acum, cu toate acestea, moştenitorii săi se confruntau cu o ameninţare mai gravă. Misionarii în Germania secolului al VIII-lea putuseră să se bazeze în activitatea lor pe sprijinul monarhiei france. De la nazişti nu aveau parte de asemenea susţinere. Hitler, care, în 1928, îşi proclamase sus şi tare mişcarea ca fiind creştină, ajunsese să privească creştinismul cu ostilitate făţişă. Moralitatea sa, grija faţă de cei slabi – le considerase mereu laşe şi ruşinoase. Acum, că era la putere, recunoştea în pretenţia Bisericii de a se ocupa de o sferă distinctă de stat – acea moştenire venerabilă a revoluţiei gregoriene – o provocare

directă la adresa misiunii totalitare a național-socialismului. Deşi, precum Mussolini, Hitler a fost dispus să se poarte cu mănuşi la început – şi chiar, în 1933, să semneze un concordat cu papalitatea –, nu avea nici o intenție să continue prea mult. Moralitatea creştină avusese drept rezultat apariția unor excrescențe groteşti: alcoolici care se înmulțeau în promiscuitate în timp ce tovarăşii naționali de frunte se străduiau să pună ceva de mâncare pe masă pentru familiile lor; pacienți ai secțiilor de psihiatrie care se bucurau de cearşafuri curate, în timp ce copii sănătoşi erau obligați să doarmă trei sau patru într-un pat; ologi care se bucurau de banii şi de atenția care ar fi trebuit în mod normal rezervate celor întregi la trup. Național-socialismul exista tocmai pentru a pune capăt unor asemenea idioțenii. Bisericile îşi trăiseră vremurile de glorie. Noua ordine, dacă era să dureze un mileniu, avea să aibă nevoie de un nou tip de om. Avea nevoie de Übermenschen.

Prin urmare, până în 1937, Hitler începuse să se gândească la eliminarea creştinismului o dată pentru totdeauna. Obiecțiunile conducătorilor Bisericii față de sterilizarea în curs realizată de stat şi ai cărei subiecți erau idioții şi infirmii l-au înfuriat. Preferința lui personală – una la care intenționa să apeleze în eventualitatea unui război – era ca eutanasia să fie aplicată în manieră generală. Aceasta, o politică sancționată atât de exemplul antic, cât şi de cea mai avansată gândire ştiințifică, era ceva de care poporul german trebuia să fie urgent convins. În mod clar, nu exista perspectiva să-şi împlinească destinul rasial în timp ce era încă invadat de celulele canceroase ale compasiunii. În rândurile Schutzstaffel, organizația paramilitară de elită care servea drept cel mai eficient instrument al voinței lui Hitler, distrugerea creştinismului a ajuns să fie privită drept o vocație specială. Heinrich Himmler, comandantul SS, gândise un program pe 50 de ani despre care credea că avea să ducă la desființarea definitivă a religiei. Altfel, creştinismul putea să se dovedească din nou pacostea bestiei blonde. Ca germanii să continue să se opună politicilor atât de clar vitale pentru propria sănătate rasială era nebunie curată.

„Repetarea la nesfârşit a faptului că Dumnezeu a murit pe cruce din milă faţă de cei slabi, de bolnavi şi de păcătoşi duce apoi la ideea ca bolnavii genetic să fie ţinuţi în viaţă în numele unei doctrine a milei care e împotriva naturii şi al unei noţiuni diforme a umanităţii."[35] Cei puternici, după cum demonstrase concludent ştiinţa, aveau atât o datorie, cât şi o obligaţie să îi elimine pe cei slabi.

Totuşi dacă creştinismul – după cum ajunsese să creadă Hitler – era „cea mai gravă lovitură administrată vreodată omenirii"[36], atunci nu era nici pe departe destul doar să îl eradichezi. O religie atât de periculoasă încât reuşise să distrugă Imperiul Roman şi să dea naştere bolşevismului putea cu greu să se nască din neant. Ce sursă de infecţie ar fi putut să ducă la apariţia unei asemenea plăgi? Clar, nu exista o întrebare mai presantă la care să răspundă naţional-socialismul. Oricare ar fi fost bacilul, trebuia identificat rapid şi – dacă viitorul poporului german avea să fie pus pe fundaţii solide, suficient de rezistente cât să dureze 1 000 de ani – distrus.

După cum se exprimase Goebbels, aflat într-o dispoziţie gânditoare: „Nu trebuie să fii sentimental când e vorba de asemenea lucruri".[37]

Să le ferece pe toate... în întunericime

Mai bine de patru ani, Marea Britanie fusese în război cu Germania nazistă. În tot acest timp, Oxfordul abia dacă fusese atins de bombardamente. Chiar şi aşa, nu puteai găsi linişte. De aceea, în seara de 17 ianuarie 1944, profesorul de studii anglo-saxone de la catedra Rawlinson şi Bosworth s-a prezentat la Cartierul General al Zonei în nordul oraşului. John Ronald Reuel Tolkien servise ca gardian pentru raiduri

aeriene din 1941. Îndatoririle sale nu erau deosebit de dificile. În acea noapte a rămas treaz până târziu stând la taclale cu un coleg gardian. Cecil Roth, ca şi Tolkien, era lector la universitate, istoric evreu care scrisese – printre numeroase alte cărţi – o biografie a lui Menasseh ben Israel. Cei doi bărbaţi s-au simţit bine unul în compania celuilalt şi doar după miezul nopţii s-au retras în cele din urmă în camerele lor. Roth, ştiind că Tolkien era catolic practicant şi observând că nu are ceas, a insistat să i-l împrumute pe al lui, astfel încât tovarăşul său să nu piardă slujba de dimineaţă. Apoi, chiar înainte de ora şapte, a bătut la uşa lui Tolkien, ca să vadă dacă se trezise. Tolkien, deja treaz, stătuse în pat, gândindu-se dacă ar fi avut timp să ajungă la biserică. „Dar incursiunea acestui evreu blajin şi privirea sobră pe care a aruncat-o înspre rozariul de pe patul meu m-a făcut să mă hotărăsc." Ca o lumină într-o noapte întunecoasă, când toate celelalte lumini se stinseseră, bunătatea lui Roth l-a surprins pe Tolkien. A fost atât de emoţionat încât a simţit în aceasta un aer de Eden. „A părut", scria în aceeaşi zi, „că am zărit pentru o clipă imaginea unei lumi necăzute."[38]

Tolkien nu folosea o figură de stil. Fiecare poveste, credea el, era până la urmă despre cădere. Nu mai puţin decât o făcuse Augustin, interpreta întreaga istorie ca o consemnare a inechităţii umane. Lumea, care în scrierile anglo-saxone pe care le iubea atât de mult fusese numită „Pământul de Mijloc", era în continuare ceea ce fusese mereu: marele câmp de luptă dintre bine şi rău. În 1937, cu doi ani înainte de declanşarea războiului, Tolkien începuse lucrul la o scriere de ficţiune care era gândită pe post de oglindă pentru tema sa creştină mereu prezentă. Stăpânul inelelor era profund ancorată în cultura căreia îi dedicase o viaţă de studiu: cea a creştinismului de la început de Ev Mediu. Evident că Pământul de Mijloc din imaginaţia sa nu era unul pe care l-ar fi recunoscut Beda sau Bonifaciu. Lipseau contururile familiare ale istoriei şi ale geografiei; lipsea şi creştinismul; lipsea şi Dumnezeu. Existau oameni, dar erau şi alte rase. Elfi şi gnomi, vrăjitori şi copaci umblători – cu toţii umpleau

paginile romanului lui Tolkien. Existau şi jumătăţi de om numiţi hobbiţi şi dacă aceştia – cu picioarele lor mari şi păroase şi numele comice – păreau ieşiţi dintr-o

poveste pentru copii era pentru că acolo îşi aveau originea. Tolkien, cu toate acestea, nu se putea mulţumi să scrie o carte pentru copii. Ambiţiile sale erau prea epice ca scară. „Cetatea va fi înconjurată", scrisese Augustin, „pusă la încercare, redusă la tăcere, în momentele grele, şi cu toate acestea nu îşi va abandona lupta."[39] Această viziune, a luptei de sfidare a răului şi a costurilor pe care le impunea ea, era una la care ţinuseră regii şi sfinţii din primii ani ai creştinătăţii, iar Tolkien era foarte mişcat de ea. Apelând la limbile lor, inspirându-se din literatura lor, contopind episoade din istoria lor astfel încât, împreună, să ajungă să capete ceva din contururile unui vis, avea ca scop să scrie o fantezie care urma, de asemenea – într-un sens acceptabil pentru Dumnezeu –, să fie adevărată. Speranţa lui pentru Stăpânul inelelor era ca şi alţii, când o citeau, să găsească adevăr în paginile ei.

În mod natural, catolic fiind, Tolkien credea că întreaga istorie era o dovadă a existenţei lui Hristos. Prin urmare, nu simţea nici o chemare să îşi ceară iertare pentru că ascunsese cunoaşterea de sine precum o făcuse şi critica adusă vieţii aşa cum o ştia prea bine, „sub straie mitice şi legendare".[40] Ficţiunea lui, cu toate acestea, nu era conturată exclusiv de un cântec vechi. Tolkien ştia ce înseamnă să te uiţi în inima întunericului propriului secol. Ca tânăr, stătuse faţă în faţă cu Otto Dix şi cu Adolf Hitler în noroiul de pe Somme. În 1944, amintirile masacrului îl bântuiau încă. „Scoţând brusc mâinile din mlaştină, sări înapoi cu un strigăt. «Sunt chestii moarte, chipuri de morţi în apă», spuse el îngrozit. «Chipuri de morţi!»„[41] Această viziune terifiantă, a cadavrelor înecate în mlaştina câmpului de luptă şi lăsate să plutească acolo pentru eternitate, îmbina terorile unei epoci mecanizate cu viziuni medievale despre damnaţi. Tolkien, când scria despre demoni călare pe mari păsări fără pene sau

chemând la luptă mari maşinării de război, o făcea ca un om care fusese martor la duelurile aeriene din cerurile de deasupra tranşeelor şi la înaintarea în zgomot uruitor a tancurilor peste tărâmul nimănui. Sauron, Stăpânul Întunericului, a

cărui ambiţie ameninţa Pământul de Mijloc cu întunericul, domnea în Mordor – o viziune a iadului aşa cum ar fi recunoscut-o Grigore cel Mare şi un complex militar-industrial imens, înnegrit de furnale, de fabrici de muniţie şi de grămezi de steril. Fără îndoială, în paginile Stăpânului inelelor distrugerea nelegiuită a copacilor şi a florilor care rămăsese în urmă ca o cicatrice pe faţa Franţei şi a Belgiei în timpul Marelui Război reprezenta caracteristica domniei sale.

Acum, în timp ce Tolkien îşi continua romanul, erau necazuri noi, orori proaspete care puseseră lumea în umbră. Faptul că istoria era dovada unui război între lumină şi întuneric, vechi de eoni, şi că reclama din partea celor aflaţi în tabăra binelui o veghe constantă împotriva răului era o convingere pe care Tolkien o împărtăşea cu naziştii. Când formulau misiunea naţional-socialismului, conducătorii acestuia nu o încadrau totuşi în asemenea termeni. Ei preferau limbajul darwinismului. „O doctrină clară a realităţii bazată pe cele mai incisive informaţii ştiinţifice şi pe elucidarea lor teoretică."[42] Astfel definise Hitler naţional-socialismul cu un an înainte de a invada Polonia şi de a arunca Europa într-un al doilea război civil teribil. Victoriile obţinute de maşina lui de luptă, chiar dacă demonstrau pregătirea poporului său de a se plasa ca rasă stăpânitoare, îi oferiseră ceva chiar mai preţios: ocazia de a-l proteja de un pericol deosebit de neliniştitor. Oamenii de ştiinţă, când definiseră ierarhiile rasiale pentru naţional-socialism, au ezitat să îi definească pe evrei ca rasă. Aceştia erau o „contrarasă": un virus, un bacil. Nu era o crimă să îi eradichezi, cum nu era o crimă când doctorii combăteau o epidemie de tifos. Pe 9 noiembrie 1938, când marea sinagogă din Köln care fusese întemeiată de familia Oppenheim a fost distrusă, aceasta a fost doar una

dintr-un mare număr de proprietăți evreieşti incendiate în acelaşi mod în toată Germania. Cu toate acestea, nu era suficient doar să arzi bârlogurile dăunătorilor. Dăunătorii înşişi trebuiau distruşi. Că puteau să aibă înfățişare de bărbați, femei şi copii nu le transforma eliminarea într-o sarcină mai puțin presantă. Doar oamenii infectați cu umanismul dăunător al creştinismului – un cult, fără îndoială, „inventat de evrei şi răspândit de evrei”[43] – puteau să gândească altfel. Totuşi Hitler, chiar când îşi lansa campania împotriva lor ca o problemă de sănătate publică, o asimila adesea unei alte poveşti: una profund creştină. Pentru a fi mântuită, lumea trebuia să fie curățată. Un popor amenințat cu dispariția avea nevoie de mântuire. Cei aflați de partea îngerilor trebuiau să fie apărați de agenții pestilențiali ai iadului. „Două lumi se află în confruntare – oamenii lui Dumnezeu şi oamenii lui Satan! Evreul este antiomul, creația unui alt zeu.”[44]

Cuceririle permiseseră tentaculelor urii lui Hitler să ajungă mult mai departe de granițele Germaniei. Chiar înainte de război, acestea îşi croiseră drum târâş în biroul plin de cărți al lui Tolkien. În 1938, un editor german care dorea să îl publice îi scrisese pentru a-l întreba dacă era de origine evreiască. „Regret”, răspunsese Tolkien, „se pare că nu am strămoşi din acest popor înzestrat.”[45] Era clar pentru el că rasismul naziştilor nu avea nici o bază ştiințifică; dar cea mai mare obiecție la acesta era născută din faptul că era creştin. Desigur, pentru că ştia atât de bine literatura Evului Mediu, cunoştea foarte bine rolul jucat de propria Biserică în stereotipizarea şi în persecutarea evreilor. În imaginarul său, cu toate acestea, îi vedea nu ca pe vampirii cu nas coroiat din calomniile medievale, ci mai degrabă ca pe „o rasă sfântă de oameni curajoşi, poporul lui Israel, adevărații copii ai lui Dumnezeu”.[46] Aceste versuri, dintr-un poem anglo-saxon despre traversarea Mării Roşii, erau prețioase pentru Tolkien, pentru că le tradusese el însuşi. În ele se găsea acelaşi sentiment al identificării cu Exodul ca şi cel care îl inspirase pe Beda. Moise, în poem, era reprezentat ca un rege măreț, „un prinț al oamenilor cu o armată în marş”.[47] Tolkien,

scriind Stăpânul inelelor chiar în momentele în care naziştii îşi extindeau imperiul de la Atlantic în Rusia, s-a inspirat liber din asemenea poezii pentru propria epopee epică. Locul central în intrigă era ocupat de întoarcerea unui rege: un moştenitor al unui tron de multă vreme abandonat, pe nume Aragorn. Dacă armatele din Mordor erau satanice precum cele ale lui Faraon, atunci Aragorn – venind din exil pentru a-şi salva poporul din sclavie – avea mult mai mult din Moise. Dacă fusese posibil în mănăstirea lui Beda, se putea şi în biroul lui Tolkien: un erou putea fi imaginat simultan drept creştin şi evreu.

Nu era vorba de o excentricitate izolată de intelectual. În toată Europa, faptul că creştinii erau dispuşi să se identifice cu evreii devenise o măsură a răspunsului lor în faţa celei mai mari catastrofe din istoria evreiască. Tolkien – credinciosul catolic – nu făcea nimic din ceea ce papii nu făcuseră la rândul lor. În septembrie 1938, un Pius al XI-lea bolnav se declarase spiritual evreu. Un an mai târziu, Polonia fiind înfrântă şi supusă de forţele germane unei ocupaţii extrem de brutale, succesorul lui a emis prima scrisoare publică pentru credincioşi. Pius al XII-lea, plângând brazdele de sânge săpate cu sabia, îl cita special pe Pavel: „Nu există evreu sau grec". Dintotdeauna, din primele zile ale Bisericii, aceasta era o propoziţie care servise în special la a-i distinge pe Christianismos de Ioudaismos – creştinismul de iudaism. Între creştini, care celebrau Biserica drept mamă a tuturor naţiunilor, şi evrei, speriaţi la perspectiva de a-şi vedea caracterul aparte dispărând în marea masă a umanităţii, linia de diviziune fusese multă vreme clară. Dar nu şi pentru nazişti. Când Pius al XII-lea cita din Facere pentru a-i mustra pe cei care uitau că omenirea avea o origine comună şi că toate popoarele lumii aveau o datorie de caritate unele faţă de celelalte, răspunsul de la teoreticienii nazismului a fost vituperant. Pentru ei, părea un lucru evident prin sine însuşi că moralitatea universală era o înşelăciune răspândită de evrei. „Putem tolera în continuare ca ai noştri copii să fie obligaţi să înveţe că evreii şi negrii, la fel ca germanii sau romanii, sunt descendenţi ai lui Adam şi ai Evei, doar pentru

că miturile evreieşti spun astfel?" Nu doar dăunătoare, dar doctrina că toate erau una întru Hristos se profila ca deplasată faţă de toate ideile fundamentale ale ştiinţei. Vreme de secole, rasa nordică fusese infectată cu aceasta. Consecinţa fusese o mutilare a ceea ce trebuia să rămână neatins: o circumcizie a minţii. „Evreul Pavel trebuie considerat părintele a toate acestea din moment ce el, într-un mod foarte semnificativ, a stabilit principiile distrugerii unei viziuni asupra lumii bazate pe sânge."

Creştinii, confruntaţi cu un regim angajat în repudierea principiilor fundamentale ale credinţei lor – unicitatea rasei umane, obligaţia de a avea grijă de cei slabi şi suferinzi –, nu aveau de ales. Avea Biserica, după cum se exprimase un pastor pe nume Dietrich Bonhoeffer încă din 1933, „o obligaţie necondiţionată faţă de victimele oricărei ordini sociale, chiar şi acolo unde aceste victime nu aparţineau comunităţii creştine"[48] sau nu? Propriul răspuns al lui Bonhoeffer la acea întrebare avea să îl conducă la acuzaţia de a fi conspirat împotriva vieţii lui Hitler şi la spânzurătoare într-un lagăr de concentrare. Şi au existat şi alţi creştini care au trecut testul. Unii au vorbit public. Alţii, mai pe ascuns, au făcut ce au putut pentru a le oferi adăpost vecinilor evrei, în pivniţe şi în poduri, ştiind foarte bine că, făcând asta îşi riscau propria viaţă. Conducătorii Bisericii, împărţiţi între dorinţa de a vorbi cu vocea profeţiei împotriva crimelor aproape dincolo de orice posibilitate de a fi înţelese şi o groază că, făcând asta, ar fi putut risca viitorul creştinismului însuşi, mergeau pe o sârmă incredibil de subţire. „Ei deplâng faptul că papa nu vorbeşte", se lamentase în privat Pius în decembrie 1942. „Dar papa nu poate vorbi. Dacă ar vorbi, lucrurile ar sta mai rău."[49] Poate, după cum aveau să îl atace ulterior criticii, ar fi trebuit să vorbească oricum. Dar Pius a înţeles limitele puterii sale. Împingând lucrurile prea departe ar fi putut supune riscului şi măsurile pe care le putuse lua. Evreii înşişi au înţeles destul de bine acest lucru. La reşedinţa de vară a papei, 500 dintre ei au primit adăpost. În Ungaria, preoţii au emis în ritm frenetic certificate de botez ştiind că ar putea fi

împuşcaţi din cauza asta. În România, diplomaţii papali au făcut presiuni asupra guvernului să nu deporteze evreii din ţară – iar trenurile au fost prin urmare oprite de „vremea proastă". În rândurile celor din SS, papa era numit în batjocură rabin.

Totuşi existau şi mulţi creştini seduşi de rău, care au intrat în regatul umbrelor. Naziştii, când îi reprezentau pe evrei ca o plagă, în

acelaşi timp înapoiaţi şi prea educaţi, paraziţi şi extrem de vicleni, nu îşi ţeseau, desigur, propaganda din nimic. Miturile din care se inspirau erau mituri creştine. Biologii care foloseau formulele raţionale ale ştiinţei pentru a identifica evreii cu un virus se inspirau şi din stereotipuri care mergeau în timp până la evanghelii. „Sângele Lui asupra noastră şi asupra copiilor noştri!"[50]

Faptul că evreii acceptaseră de bunăvoie responsabilitatea pentru moartea lui Hristos era o doctrină care în mod repetat, pe tot parcursul istoriei creştine, îi făcuse să fie condamnaţi ca agenţi ai Diavolului. La 800 de ani după ce un papă condamnase prima dată drept calomnie afirmaţia că evreii obişnuiau să amestece sânge de copii creştini în pâinea lor ritualică, mai existau episcopi în Polonia care ezitau să respingă asemenea teorii. În Slovacia, unde evreii au fost mai întâi expulzaţi din capitală şi apoi deportaţi cu totul din ţară, regimul-marionetă instalat la putere de germani era condus de un preot. Şi prin alte locuri, din Franţa până în Balcani şi chiar la Vatican, catolicii erau adesea influenţaţi de ura lor faţă de comunism şi îi considerau pe nazişti cel mai mic dintre cele două rele. Chiar câte un episcop putea fi determinat din când în când să vorbească despre campania de eradicare dusă împotriva evreilor cu cuvinte otrăvite. În Croaţia, când arhiepiscopul de Zagreb i-a scris ministrului de interne pentru a protesta împotriva deportării acestora, el a recunoscut de bunăvoie că exista o „problemă evreiască" şi

că evreii înşişi erau într-adevăr – deşi într-o modalitate nespecificată clar – vinovaţi de „crime”.[51] Peste 30 000 vor fi omorâţi – trei sferturi din întreaga populaţie evreiască a Croaţiei.

Cu toate acestea, nicăieri nu era umbra mai ameninţător înscăunată decât în Germania. Acolo – deloc surprinzător – bisericile se aflau cel mai puternic sub dominaţia unui adversar care jurase să le ducă la pieirea totală. Nu doar creştinismul medieval dădea apă la moara campaniei naziste împotriva evreilor. La fel o făcea şi Reforma. Disprețul lui Luther pentru iudaism ca credinţă definită de ipocrizie şi legalism avea în continuare mulţi moştenitori. Aceştia, ameţiţi de tupeul naţional-socialismului, ar fi putut să îşi considere propria credinţă palidă prin comparaţie. Câmpurile de paradă, pline de steaguri şi de acvile, păreau a oferi un sentiment al comuniunii cu spiritualul pe care propriile strane prăfuite nu mai erau în stare să-l dăruiască. Poate, după cum credea Hitler însuşi, Iisus nu fusese deloc evreu, ci de stirpe nordică, blond şi cu ochi albaştri. Această teză deschisese pentru numeroşi protestanţi din Germania o perspectivă atrăgătoare: că putea fi posibil să construiască o nouă şi naţional-socialistă formă de creştinism. În 1939, la Wartburg, unde Luther îşi finalizase marea traducere a Noului Testament, învăţaţi distinşi se întâlniseră pentru a reînvia erezia lui Marcion. Vorbitorul principal îi declarase devotaţi unei a doua Reforme. Protestanţii fusese îndemnaţi să cureţe creştinismul şi de ultima urmă de evreu. Atunci, cu lumea în pragul războiului, păruse clar în ce direcţie bătea vântul. Victoria naţional-socialismului era la îndemână. Răsplata avea să fie bogată pentru cei care puneau umărul la obţinerea ei. Creştinii puteau să îşi ia adio de la epoca pe care o stăpâniseră, ţinându-şi gândurile pentru sine, deplângând poate relele făcute în tot acest timp, dar aprobând scopul măreţ şi ultim. Oricum, aceasta era gândirea. O biserică a sângelui – rasistă şi fantomatică – avea să fie una pe care Hitler ar fi avut motive să o cruţe de la distrugere. O creştinătate căzută sub dominaţia naţional-socialismului avea să îi ofere un servitor potent şi teribil. Cei

care îi aparţineau ar fi putut să construiască planuri pentru lichidarea a milioane de oameni şi să participe la planificarea orarelor trenurilor de transportat vite şi să toasteze pentru succesul eforturilor lor chiar în momentele în care mirosul cadavrelor arse le-ar fi intrat pe fereastră, şi ar fi ştiut că servesc scopurilor lui Hristos.

„Cel care se luptă cu monştri trebuie să aibă grijă să nu devină el însuşi un monstru. Şi când te priveşti lung în abis, şi abisul priveşte în tine."[52] Nietzsche, un om care renunţase la cetăţenie, disprețuia naționalismul şi îi lăuda pe evrei ca fiind cel mai remarcabil popor din istorie, avertizase ce confuzii aveau să urmeze morţii lui Dumnezeu. Binele şi răul aveau să devină ceva relativ. Codurile morale aveau să plutească în vrie, nefiind ancorate. Urmau să se petreacă fapte de o mare şi de o teribilă violenţă. Chiar şi nietzscheenii devotaţi ar fi putut să fie îngroziți în fața revelației a ceea ce însemna aceasta în practică. Otto Dix, departe de a-i admira pe naziştipentru că întorseseră lumea cu fundul în sus, era revoltat de ei. Aceştia, în schimb, îl respingeau degenerat. Concediat din postul de profesor de la Dresda, interzicându-i-se să îşi expună tablourile, el apelase la Biblie ca la cea mai sigură sursă de inspirație. În 1939, pictase distrugerea Sodomei. Focul era reprezentat înghițind un oraş care era fără îndoială Dresda. Imaginea se dovedise profetică. Pe măsură ce valul războiului se întorcea împotriva Germaniei, avioanele britanice şi americane începuseră să abată ruina asupra oraşelor țării. În iulie 1943, într-o operațiune purtând numele de cod Gomora, o mare de foc înghițise aproape tot Hamburgul. În Marea Britanie, un episcop pe nume George Bell – prieten apropiat cu Bonhoeffer – a dat glas unui protest public. „Dacă este permis să îi îndemni pe locuitori să dorească pace făcându-i să sufere, de ce să nu admitem jaful, incendierea, tortura, asasinatele, violurile?"[53] Obiecțiunea a fost respinsă cu duritate. Nu era loc, a fost informat episcopul cu severitate, într-un război cu un inamic atât de teribil ca Hitler, de scrupule umanitare sau sentimentale. În februarie 1945 a venit rândul ca Dresda să ardă. Cel mai frumos oraş din Germania a fost redus la o

grămadă de cenuşă. La fel şi cele mai multe lucruri. Până în momentul în care ţara a fost silită, în cele din urmă, să semneze o capitulare necondiţionată, în mai 1945, cea mai mare parte ei zăcea în ruină. Eliberarea lagărelor morţii naziste şi descoperirea finală a cât de criminale fuseseră ambiţiile lui Hitler au făcut ca puţini britanici să aibă remuşcări. Binele triumfase asupra răului. Scopul justificase mijloacele.

Totuşi, pentru unii, victoria părea aproape o înfrângere. În 1948, la trei ani de la moartea lui Hitler, Tolkien a finalizat în cele din urmă Stăpânul inelelor. Punctul său culminant vorbea despre răsturnarea lui Sauron. Pe parcursul romanului, el şi servitorii lui căutaseră o armă cumplită, un inel al puterii mortale, care i-ar fi permis, dacă ar fi fost în stare să-l găsească, să conducă Pământul de Mijloc. Evident, Sauron se temuse că duşmanii lui – despre care ştia că găsiseră inelul – aveau să-l întoarcă împotriva lui. Dar nu o făcuseră. În schimb, distruseseră inelul. Adevărata forţă se manifesta nu în exercitarea puterii, ci în dorinţa de a renunţa la ea. Aşa credea Tolkien, creştin fiind. De aceea, în ultimul an al războiului împotriva lui Hitler, îl deplânsese ca pe cel mai diabolic dintre lucruri. „Pentru că încercăm să îl cucerim pe Sauron cu Inelul. Şi (se pare) vom reuşi. Dar pedeapsa este, după cum veţi afla, că vom creşte noi Sauroni."[54] Tolkien, deşi respingea cu îmbufnare orice idee că şi-ar fi construit Stăpânul inelelor după evenimentele din propriul secol, le vedea în mod evident prin prisma creaţiei proprii. Lumea lagărului de concentrare şi a bombei atomice era schiţată folosind modele ale unei epoci mai îndepărtate: una în care aripile îngerilor bătuseră aproape de câmpul de luptă şi miracolele se manifestau pe Pământul de Mijloc. Existau câteva momente în roman când caracterul său profund creştin ieşea clar la suprafaţă; dar, când apăreau, erau făcute să conteze. Căderea Mordorului, după cum specifica chiar Tolkien, avusese loc pe 25 martie: exact data la care, cel puţin din secolul al III-lea încoace, se credea că Hristos se încarnase în pântecele Mariei, pentru a fi răstignit mai apoi.

Prima parte din Stăpânul inelelor a fost publicată, după o redactare de lungă durată, în 1954. Majoritatea cronicilor, când nu exprimau uimirea, erau disprețuitoare. Cartea izvorăşte dintr-un trecut îndepărtat; insistența sa că binele şi răul există cu adevărat; faptul că se scaldă în supranatural – totul era menit a-i face pe intelectualii sofisticați să o considere infantilă. „Aceasta nu este o operă", a pufnit unul dintre ei, „pe care majoritatea adulților să o citească de la cap la coadă mai mult de o dată."[55] Dar se înşela. Popularitatea cărții a continuat să crească. În decurs de doar câțiva ani, devenise un fenomen editorial. Nici un alt roman scris pe parcursul războiului nu putea să se compare, nici pe departe, ca vânzări. Un asemenea succes era foarte dulce pentru Tolkien. Scopul său când scrisese Stăpânul inelelor nu fusese nici pe departe pecuniar. Ambiția sa fusese una pe care o împărtăşea cu Irineu şi cu Origene şi cu Beda: de a le comunica celor care poate că nu le apreciau frumusețile religiei creştine şi adevărul acesteia. Popularitatea romanului său îi sugera că reuşise. Stăpânul inelelor va ajunge cea mai citită lucrare de ficțiune din secolul XX, iar Tolkien – cel mai citit autor creştin.

Şi totuşi aceasta, în timp ce poate fi o dovadă a puterii creştinismului de a stăpâni imaginația, depune mărturie şi pentru altceva. Stăpânul inelelor – aşa cum s-au plâns mulți dintre criticii săi – era o poveste cu final fericit. Sauron era ucis, puterea Mordorului – distrusă. Dar victoria binelui nu venise fără un cost. Fusese însoțită de pierdere şi de scădere şi de trecere a tot ce fusese cândva puternic şi frumos. Regatele oamenilor rezistaseră – dar nu şi cele ale altor rase din Pământul de Mijloc. „Împreună de-a lungul epocilor lumii am luptat cu lunga înfrângere."[56] Acest sentiment, exprimat de o regină a elfilor, era unul de care Tolkien însuşi se simțea umbrit. „Sunt creştin, romano-catolic, aşa că nu mă aştept ca «istoria» să fie altceva decât o «lungă înfrângere» – deşi conține (iar într-o legendă poate să conțină mai clar şi mai emoționant) unele fragmente sau străfulgerări ale victoriei finale." Succesul Stăpânului inelelor – deşi era o dovadă, după cum spera Tolkien, a „victoriei finale" a creştinismului –

era şi o dovadă a diminuării importanţei sale. Romanul oferea religia lui Tolkien în mod oblic şi, dacă nu ar fi făcut-o astfel, nu s-ar fi bucurat de un asemenea succes fără precedent. Lumea se schimba. Credinţa în existenţa răului aşa cum îl vedea Tolkien şi cum îl văzuseră atât de mult timp creştinii, ca forţă literalmente satanică, scădea. Puţini se îndoiau, la începutul primei jumătăţi a secolului XX, că iadul există – dar devenise dificil să ţi-l imaginezi altfel decât ca o cloacă mlăştinoasă, înconjurată de sârmă ghimpată şi cu crematorii profilându-şi silueta pe cerul plumburiu de iarnă, construită de oameni din tărâmurile care fuseseră cândva chiar inima creştinătăţii.

20. Dragoste

1967: Abbey Road

Duminică, 25 iulie. În St John's Wood, unul dintre cartierele cele mai bogate ale Londrei, credincioşii se îndreptau spre slujba de seară. Nu şi cea mai faimoasă trupă din lume, cu toate acestea. The Beatles semnaseră un angajament de a cânta în cel mai mare spectacol al lor. Pentru prima dată, un program cu secvenţe live din diverse ţări avea să fie transmis simultan în toată lumea – iar British Broadcasting Corporation, pentru segmentul ei, îi angajase pe John Lennon, Paul McCartney, George Harrison şi Ringo Starr. Studioul de pe Abbey Road era locul unde, în ultimii cinci ani, The Beatles îşi înregistraseră cântecele care transformaseră muzica „uşoară" şi îi transformaseră în cei mai idolatrizaţi tineri de pe planetă. Acum, în faţa unui public de 350 de milioane de oameni, îşi înregistrau cel mai nou single. Cântecul, cu un refren pe care îl putea cânta oricine, era vesel şi molipsitor. Mesajul său, scris pe placarde de carton în mai multe limbi, era menit să fie accesibil pe

dată unui sat global. Flori, ghirlande şi baloane contribuiau la atmosfera de petrecere. John Lennon, cântând şi mestecând în acelaşi timp gumă, oferea lumii care privea o reţetă cu care nici Aquino, nici Augustin şi nici Sfântul Pavel nu ar fi putut să nu fie de acord: all you need is love („ai nevoie doar de dragoste").

Dumnezeu, la urma urmelor, era dragoste. Asta se spunea în Biblie. Vreme de 10 000 de ani, bărbaţi şi femei se gândiseră la această revelaţie. Iubeşte şi fă după voia inimii. Mulţi au fost creştinii care, pe parcursul secolelor, căutaseră să pună în practică acest precept al lui Augustin.[1] Pentru că atunci, după cum se exprimase predicatorul husit, „Paradisul ni se va deschide, bunăvoinţa va fi înmulţită, iar dragostea perfectă va fi din plin".[2] Dar dacă erau lupi? Atunci ce ar putea face mieii? The Beatles înşişi crescuseră într-o lume plină de cicatrici ale războiului. Mari părţi din Liverpool, oraşul lor natal, fuseseră distruse de bombe germane. Ucenicia lor ca trupă avusese loc la Hamburg, în cluburi ai căror angajaţi erau foşti nazişti ologi. Acum, chiar când îşi cântau mesajul de pace, lumea se afla din nou în umbra conflictului. Cu doar trei săptămâni înainte de transmisiunea din Abbey Road, în Ţara Sfântă izbucnise războiul. Carcase înnegrite ale avioanelor egiptene şi siriene umpleau peisajele cutreierate cândva de patriarhii biblici. Israelul, căminul evreilor promis de britanici în 1917 şi care fusese, în cele din urmă, întemeiat în 1948, obţinuse în

doar şase zile o victorie uluitoare asupra vecinilor săi care juraseră să îl distrugă. Ierusalimul, cetatea lui David, era – pentru prima dată din epoca Cezarilor – sub stăpânire evreiască. Şi totuşi aceasta nu oferea o soluţie la disperarea şi la nenorocirea celor strămutaţi din ceea ce fusese până atunci Palestina. Exact contrariul. În lumea întreagă, precum napalmul din jungla vietnameză, ura părea să ardă scăpată de sub control. Cele mai terifiante erau tensiunile dintre cele două superputeri ale lumii, Uniunea Sovietică şi Statele Unite. Victoria asupra lui Hitler adusese trupele ruseşti în

inima Europei. Guverne comuniste fuseseră instalate în vechi capitale europene: Varşovia, Budapesta, Praga. O cortină de fier diviza acum continentul. Cum ambele părți erau înarmate cu rachete nucleare, arme atât de letale încât aveau potențialul de a distruge viața de pe întregul Pământ, mizele deveniseră apocaliptice. Umanitatea îşi arogase ceea ce anterior fusese văzută ca o prerogativă divină: puterea de a pune capăt lumii.

Cum mai putea atunci dragostea să fie suficientă? The Beatles – deşi luați în derâdere pe față pentru mesaj – nu erau singurii care credeau că ar fi fost posibil. Un deceniu mai devreme, în Sudul american profund, un pastor baptist pe nume Martin Luther King descoperise ce dorise să zică Hristos prin faptul că îi îndemnase pe adepții lui să îşi iubească duşmanii. „Departe de a fi afirmația pioasă a unui visător utopic, această poruncă este o necesitate absolută pentru supraviețuirea civilizației noastre. Da, dragostea ne va salva lumea şi civilizația, dragostea chiar şi pentru duşmanii noştri."[3] King nu susținuse, aşa cum aveau să o facă The Beatles în „All You Need Is Love", că era uşor. El vorbea ca bărbat de culoare unei congregații de culoare, trăind într-o societate mânată de opresiune instituționalizată. Războiul civil, chiar dacă pusese capăt sclaviei, nu pusese capăt rasismului şi segregării. Legislatorii se alăturaseră mulțimii însetate după linşaje pentru a se asigura de asta. Mii se înscriseseră în Ku Klux Klan, o organizație paramilitară care cânta imnuri religioase, ardea cruci gigantice şi hăituia americani de culoare. Pastori albi – când nu serveau activ ca lideri ai Klanului – stăteau tăcuți pe margine. Tocmai aceşti clerici şi congregațiile lor erau cei pe care King dorea să îi ridice din mlaştinile lor morale. Un orator de geniu, cu o cunoaştere fără egal a Bibliei şi a cadențelor sale, poseda şi un talent rar de a organiza demonstrații paşnice. Greve, boicoturi, marşuri – din nou şi din nou, King le folosea pentru a forța abrogarea legislației discriminatoare. Totuşi aceste succese, deşi l-au transformat într-o personalitate la nivel național, i-au atras şi ura. Casa i-a fost incendiată, a fost aruncat de mai multe ori în închisoare. Dar King nu a

răspuns niciodată la fel. Ştia că acesta este costul când depui mărturie pentru cuvântul lui Dumnezeu. În primăvara lui 1963, scriind din închisoare, se gândise cum dusese Sfântul Pavel evanghelia libertății acolo unde era mai mare nevoie de ea, fără să se gândească la riscuri. Chemând clericii albi să spargă tăcerea şi să vorbească împotriva nedreptăților suferite de negri, King invocase autoritatea lui Aquino şi a tizului său, Martin Luther. Mai presus de orice, cu toate acestea – răspunzând la acuzația de extremism –, apelase la exemplul Mântuitorului său. Legi care sancționau ura şi persecutarea unei rase de către o altă rasă, a declarat el, erau legi pe care Hristos însuşi le-ar fi încălcat. „Nu a fost Iisus oare un extremist al iubirii?”[4]

Campania pentru drepturi civile a oferit creştinismului un rol central evident în politica americană pe care nu îl mai avusese din deceniile dinaintea războiului civil. King, trezind conştiința adormită a creştinilor albi, a reuşit să îşi plaseze țara pe o nouă cale transformatoare. Să vorbeşti despre dragoste aşa cum vorbise Pavel, ca despre un lucru mai important decât profeția sau cunoaşterea sau credința, devenise din nou un act revoluționar. Visul lui King, că slava lui Dumnezeu avea să fie revelată şi toți muritorii aveau să o vadă împreună, a ajutat la stârnirea unei mari dorințe de-a lungul Americii – în cafenelele de pe Coasta de Vest, ca şi în bisericile din Alabama, în campusurile înverzite, ca şi în suburbii, printre avocați, ca şi în rândurile muncitorilor de la canalizare – ca justiția să înainteze ca un râu, iar dreptatea, ca un izvor care nu seacă niciodată. Era aceeaşi viziune a progresului care, în secolul al XVIII-lea, îi inspirase pe quakeri şi pe evanghelici să pornească în campania pentru abolirea sclaviei; dar acum, în anii 1960, scânteia care declanşase focul cu o strălucire nouă era credința africano-americanilor. Sunetul protestului era sunetul bisericilor negre. Evident în tonul de bariton în crescendo al lui King, era evident şi în muzica ce putea fi auzită la tranzistoarele şi la casetofoanele din toată țara. În anii 1950, în acțiuni de pichetare şi la marşuri, protestatarii negri cântaseră cântece din epoca întunecată a sclaviei: despre cum şi-a salvat Moise

poporul de robie, despre Iosua care a dărâmat zidurile Ierihonului. În anii 1960 a început să pară că vocile antrenate în coruri de gospel puteau să transforme lumea – că urma să vină o schimbare. Când James Brown, cel mai inovator şi mai îndrăzneţ dintre toate superstarurile de culoare, a apărut din sărăcie şi a deschis drumul pentru funk, şi-a datorat stilul unei ucenicii de tinereţe petrecute într-o biserică evanghelică deosebit de flamboaiantă. Brown, un bărbat înfocat care trecea rapid de la laude cântate aduse capitalismului la a declara în gura mare că era negru şi mândru de asta, nu a uitat niciodată de datoria pe care o avea faţă de Casa Unită de Rugăciune pentru Toţi Oamenii a Bisericii de pe Stânca Credinţei Apostolice. „Oamenii sfinţi au mai mult foc în ei."[5]

Cu toate acestea, ca parfumul unui beţişor aromat, idealurile şi sloganurile mişcării pentru drepturi civile puteau fi inhalate de oameni care nu văzuseră niciodată interiorul unei biserici negre. Faptul că The Beatles erau de acord cu King asupra importanţei iubirii şi refuzaseră ca o chestiune de principiu să cânte unui public segregat nu însemna că erau – după cum s-ar fi putut exprima James Brown – „sfinţi". Deşi Lennon îl întâlnise prima dată pe McCartney la o serbare la biserică, toţi patru abandonaseră de multă vreme creştinismul din copilăria lor. Era, folosind cuvintele lui McCartney, un „lucru bunuţ"[6]: bun, poate, pentru o femeie singură, de o anumită vârstă, dar nu pentru o trupă care cucerise lumea. Bisericile erau sufocante, de modă veche, plicticoase – tot ceea ce nu erau The Beatles. În Anglia, până şi câte un episcop mai răsărit începuse să sugereze că înţelegerea tradiţional creştină a lui Dumnezeu era demodată şi că singura regulă era iubirea. În 1966, când Lennon a pretins într-un interviu acordat unui ziar că The Beatles erau „mai populari decât Iisus"[7], abia dacă s-au ridicat câteva sprâncene mirate de asemenea îndrăzneală. Doar patru luni mai târziu, după ce comentariul său a fost reluat de o revistă americană, l-a lovit reculul. Pastorii din Statele Unite fuseseră de multă vreme suspicioşi în ceea ce-i privea pe The Beatles. Şi aceasta mai ales în Sud – Centura Bibliei.

Predicatorii de acolo – sprijinind fără să vrea punctul de vedere al lui Lennon – se temeau că beatlemania devenise o formă de idolatrie; unii chiar se temeau că era totul un soi de complot comunist. Pentru mulți evanghelici albi – ruşinați de chemarea la căință pe care le-o adresase King, uimiți de sentimentul de fervoare morală care se născuse în afara propriilor biserici şi oripilați de spectacolul fiicelor lor țipând şi udându-se la vederea a patru englezi care arătau ciudat – şansa de a distruge discurile celor de la The Beatles a venit ca o uşurare binecuvântată. Simultan, pentru rasiştii neconvinşi de justețea mişcării pentru drepturi civile, a oferit o ocazie de a-şi aduna trupele. Cei din Ku Klux Klan nu au ratat şansa de a poza în apărătorii valorilor protestante. Nemulțumindu-se să ardă doar discuri, au început să ardă peruci The Beatles. Tunsorile distincte ale membrilor trupei – cu părul lung, în dezordine – păreau pentru membrii tunşi regulamentar ai Klanului o blasfemie în sine. „Îmi e greu să îmi dau seama după claia de păr", mârâia unul dintre ei, „dacă sunt albi sau negri."[8]

Nimic din toate astea nu a schimbat viziunea lui Lennon asupra creştinismului. The Beatles nu îşi derivau înțelegerea asupra iubirii ca forța care anima universul dintr-o lectură atentă a scripturii – aşa cum făcuse Martin Luther King. În schimb, o luau de bună. Eliberată din parâmele teologice, înțelegerea distinct creştină a iubirii care făcuse atât de mult în direcția animării mişcării drepturilor civile a început să plutească liber peste un peisaj din ce în ce mai psihedelic. The Beatles nu erau singurii, în acea vară din 1967, care „deveneau ciudați".[9] Mărgelele şi bongurile erau peste tot. Evanghelicii erau îngroziți. Pentru ei, apariția ciudaților cu plete şi cu flori în păr părea confirmarea unică a turnurii sataniste pe care o lua lumea. Vorbăria extatică despre pace şi dragoste era doar un slogan periculos: doar o acoperire pentru droguri şi sex. 2 000 de ani de încercări de stăpânire a violenței pasiunilor păreau să dea înapoi. Faptul că acest lucru era adevărat nu i-a făcut, desigur, pe creştini să pară mai puțin plicticoşi. Predicatorii, văzuți prin fumul de marijuana dintr-o magherniță din San Francisco, aveau

înfăţişarea unor bigoţi. Unde era dragostea acestor bărbaţi tunşi periuţă, care arătau cu degetul acuzator şi se înroşeau la faţă de furie? Tensionat şi pulsând, sentimentul unei diviziuni de nerezolvat, al opuselor prinse într-un război cultural ireconciliabil, a fost mereu acolo în Vara Iubirii.

Apoi, în aprilie următor, Martin Luther King a fost omorât cu un glonţ. O întreagă epocă a părut doborâtă împreună cu el: una în care liberali şi conservatori, progresişti negri şi evanghelici albi avuseseră credinţa că sunt în stare – oricât de inadecvat – să se simtă uniţi de un sentiment comun al scopului. Pe măsură ce vestea asasinării lui King a făcut înconjurul Americii, oraşele au început să ardă: Chicago, Washington, Baltimore. Militanţi negri, nerăbdători chiar înainte de asasinarea lui King să îi mai suporte pacifismul şi discursurile despre dragoste, au forţat o confruntare violentă cu establishmentul alb. Mulţi au luat public în batjocură creştinismul ca fiind o religie pentru sclavi. Alţi activişti, reluând campania lui King împotriva rasismului din punctul în care ajunsese aceasta, au cerut îndreptarea a ceea ce ei considerau a fi păcate nu mai puţin grave. Dacă era greşit să discriminezi negrii, atunci de ce nu şi femeile sau homosexualii? Dar să ceară asta nu însemna doar să dea un brânci – aşa cum o făcuse King – conştiinţei evanghelicilor şi să le aducă aminte de valorile pe care le aveau. În schimb, însemna să le atace chiar principiile fundamentale ale credinţei. Că locul femeii era acasă, iar homosexualitatea reprezenta o abominaţie erau lucruri de mult stabilite, tunau pastorii, şi sancţionate dincolo de timpuri de Biblie însăşi. Din ce în ce mai mult, pentru americanii dezorientaţi de tumultul moral al epocii, evanghelicii promiteau un teren sigur. Un refugiu, cu toate acestea, poate la fel de bine să fie un loc sub asediu. Pentru mulţi evanghelici, feminismul şi mişcarea pentru drepturile homosexualilor erau un asalt asupra creştinismului însuşi. La fel, pentru mulţi feminişti şi activişti homosexuali, creştinismul părea a fi sinonim cu tot ceea ce se luptau ei: injustiţie, bigotism şi persecuţie. Dumnezeu, li se spusese, îi urăşte pe poponari.

Dar oare aşa era? Conservatorii, când îşi acuzau oponenţii de încălcarea poruncilor biblice, aveau în spatele lor 2 000 de ani de tradiţie creştină; dar la fel, când cereau egalitate de gen sau drepturi pentru homosexuali, aveau şi liberalii. Modelul lor cel mai apropiat şi sursa de inspiraţie era, la urma urmelor, un predicator baptist. „Nu există o scară gradată a valorii esenţiale", scrisese King cu un an înaintea asasinării sale. „Fiecare fiinţă umană are incrustată în personalitatea sa ştampila de neşters a Creatorului. Fiecare om trebuie să fie respectat pentru că Dumnezeu îl iubeşte."[10] Şi fiecare femeie, ar fi putut adăuga un feminist. Totuşi cuvintele lui King, în timp ce evident erau o mărturie a unei tulpini vagi de patriarhat din inima creştinismului, erau şi o mărturie a motivului pentru care, în lumea occidentală, acest lucru începea să pară o problemă. Că fiecare om poseda o demnitate egală nu era nici pe departe un adevăr atât de evident. Un roman ar fi râs la auzul acestuia. A face campanie împotriva discriminării de gen sau de sex însemna totuşi să depinzi de un mare număr de oameni împărtăşind o presupunere comună: că fiecare poseda o valoare inerentă. Originile acestui principiu – după cum subliniase Nietzsche atât de disprețuitor – nu se aflau în Revoluţia Franceză, nici în Declaraţia de Independenţă, nici în Iluminism, ci în Biblie. Ambivalenţele care ajunseseră să tulbure societatea occidentală în anii 1970 fuseseră mereu manifeste în epistolele lui Pavel. Scriindu-le corintenilor, apostolul spusese că bărbatul este capul femeii; scriind galateenilor, exultase la ideea că în Hristos nu exista bărbat sau femeie. Echilibrase aspra condamnare a relaţiilor între persoane de acelaşi sex cu lauda plină de extaz a iubirii. Crescut fariseu, cunoscător al Legii lui Moise, ajunsese să proclame primatul conştiinţei. Cunoaşterea a ceea ce reprezenta o societate dreaptă era scrisă nu cu cerneală, ci cu spiritul Dumnezeului viu, nu pe table de piatră, ci în inima oamenilor. Iubeşte şi fă după voie. Era – după cum o demonstra atât de viu întregul curs al istoriei creştine – o formulă pentru revoluţie.

„Vântul suflă unde voieşte."[11] Faptul că timpurile se schimbau era un mesaj pe care îl dăduse însuşi Hristos. Iar

şi iar, creştinii se trezeau atinşi de duhul lui Dumnezeu; iar şi iar, se trezeau aduşi de acesta în lumină. Acum, cu toate acestea, Duhul luase o nouă formă. Fără să mai fie creştin, acesta devenise o vibraţie. Să nu te alături lui însemna să te plasezi de partea greşită a istoriei. Conceptul de progres, decuplat de teologia care îi dăduse naştere, începuse să lase creştinismul în urmă. Alegerea cu care se confruntau bisericile – una agonizant de dificilă – era fie de a sta în praf şi de a-şi agita pumnii într-o furie neputincioasă, fie de a fugi împleticindu-se într-o încercare disperată de a-l prinde din urmă. Ar trebui să li se permită femeilor să devină preoţi? Ar trebui condamnată homosexualitatea ca sodomie sau lăudată ca dragoste? Ar trebui ca proiectul creştin vechi de secole de reprimare a apetitului sexual să fie păstrat sau abandonat? La nici una dintre aceste întrebări nu se putea răspunde uşor. Pentru cei care le luau în serios, asigurau dezbateri de durată şi dureroase. Pentru cei care nu o făceau, ofereau o dovadă în plus – dacă mai era nevoie de dovezi – că creştinismul era pe ducă. John Lennon avusese dreptate. „Va dispărea şi se va ofili. Nu trebuie să spun mai mult; ştiu că am dreptate şi se va dovedi că am dreptate."[12]

Cu toate acestea, ateii se confruntau cu provocări proprii. Creştinii nu erau singurii care se străduiau să pună de acord solicitările rivale ale tradiţiei şi progresului. Lennon, după ce a părăsit parteneriatul creator cu McCartney, şi-a sărbătorit eliberarea cu un cântec care îl enumera pe Iisus alături de The Beatles printre idolii în care nu mai credea. Apoi, în octombrie 1971, a lansat un nou single: „Imagine". Cântecul oferea reţeta lui Lennon pentru pacea globală. Imaginează-ţi că nu există rai, cânta el, nici iad sub picioarele noastre. Şi totuşi versurile erau religioase de la cap la coadă. Visul la o lume mai bună, la o frăţie a oamenilor, era o tradiţie venerabilă în zona lui Lennon. St George's Hill, căminul lui în zilele de glorie ale The Beatles, era locul în care trudiseră Săpătorii cu 300 de ani în urmă. Mai degrabă decât să rivalizeze pe Winstanley, Lennon săpase o groapă în interiorul unei comunităţi exclusiviste, cu Rolls-Royce la poartă şi piscină în curte. „Te întrebi ce fac cu atâta bănet."[13]

Aşa se întrebase un pastor în 1966. Clipul pentru „Imagine", în care Lennon plutea pe moşia sa proaspăt achiziţionată de 30 de hectare din Berkshire, oferea răspunsul. În ipocrizia sa, nu mai puţin decât în visurile sale pentru o pace universală, ateismul lui Lennon era evident un lăstar crescut din măduvă creştină. Un predicator bun, cu toate acestea, era mereu capabil să îşi poarte turma alături de el. Spectacolul lui Lennon imaginându-şi o lume fără posesiuni în timp ce stătea într-o vilă imensă nu i-a dezgustat pe admiratorii lui. În timp ce Nietzsche se învârtea nervos în mormânt, „Imagine" devenea un imn al ateismului. Un deceniu mai târziu, când Lennon a fost asasinat de un fan nebun, a fost plâns nu doar ca jumătatea celui mai mare parteneriat creator de cântece al secolului XX, ci ca un martir.

Nu toată lumea era convinsă. „Acum, de la moartea lui, a devenit Martin Luther Lennon."[14] Paul McCartney îl cunoscuse prea bine pe Lennon ca să nu-l ia de sfânt. Cu toate acestea, gluma lui era şi un omagiu pentru King: un om care zburase în lumina celei mai negre nopţi. „Cea mai persistentă şi mai importantă întrebare este: ce faci tu pentru alţii?"[15] McCartney, cu toată respingerea sa a „lucrurilor bunuţe", nu putea să nu admită că un asemenea apel era atrăgător. În 1985, când i s-a cerut să contribuie la ajutorarea Ethiopiei, care fusese lovită de o foamete devastatoare, luând parte la cel mai mare concert organizat vreodată, a acceptat imediat. Live Aid, desfăşurat simultan la Londra şi în Philadelphia, oraşul dragostei frăţeşti, a fost difuzat pentru miliarde de telespectatori. Muzicieni care îşi petrecuseră cariera artistică culcându-se cu admiratoare şi trăgând pe nas cocaină de pe tăvi aşezate pe capete de pitici cântau pentru a ajuta la combaterea foametei. În timp ce noaptea cădea peste Londra, iar concertul de pe stadionul Wembley ajungea la punctul culminant, luminile s-au oprit pe McCartney care cânta la pian. Piesa prezentată, „Let It Be", fusese ultimul single lansat de The Beatles ca trupă. „When I find myself in times of trouble, Mother Mary comes to me." Cine era Mary? Poate, după cum susţinea McCartney

însuşi, mama lui; dar poate, după cum suspectase Lennon încruntat, şi mulţi catolici ajunseseră să creadă, era Fecioara. Oricare ar fi fost adevărul, nimeni nu a putut să îl audă în acea noapte. Microfonul lui căzuse.

Era o reprezentaţie potrivită perfect paradoxurilor epocii.

Lungul drum către libertate

Cu şapte luni înainte de Live Aid, organizatorii săi recrutaseră numeroase nume mari din Marea Britanie şi din Irlanda pentru a forma un supergrup: Band Aid. „Do They Know It's Christmas?", o înregistrare unică, realizată în scop caritabil, a reuşit să aducă atât de mulţi bani pentru combaterea efectelor foametei încât avea să ajungă cel mai bine vândut single din istoria topurilor britanice.[35] Cu tot peroxidul, travestiţii şi pungile de cocaină aduse pe ascuns în studioul de înregistrări, proiectul a fost unul născut din trecutul creştin. Relatând despre scara teribilă a suferinţei din Ethiopia, un corespondent BBC descrisese scenele la care era martor ca „biblice"; stârniţi să acţioneze, organizatorii Band Aid se îmbarcaseră într-o misiune care avea ca ultimă sursă de inspiraţie exemplele lui Pavel şi Vasile. Caritatea trebuia oferită celor în nevoie, iar un străin dintr-o altă ţară nu era mai puţin frate sau soră decât vecinul de alături erau principii care fuseseră mereu fundamentale pentru mesajul creştin. Grija pentru victimele dezastrelor petrecute departe – foamete, cutremure, inundaţii – era disproporţionat de puternică în ceea ce reprezentase cândva creştinătatea. Concentrarea copleşitoare de agenţii internaţionale de ajutor în acele locuri nu era o coincidenţă. Band Aid nu erau nici pe

---

[35] Până când a fost detronat, în 1997, de omagiul adus de Elton John Dianei, prinţesă de Wales, cu piesa „Candle in the Wind".

departe primii care se întrebau dacă africanii ştiau că e Crăciunul. În secolul al XIX-lea, aceeaşi anxietate îi copleşise pe evanghelici. Misionarii îşi croiseră drum conştiincios prin jungle necartografiate, făcuseră campanii împotriva comerţului cu sclavi şi munciseră din toate puterile pentru a aduce Continentul Negru în lumina lui Hristos. „Filantropia difuză este egală cu creştinismul însuşi. Acesta cere propagare perpetuă pentru a i se atesta adevărul."[16] Aceasta era declaraţia de misiune a celui mai faimos explorator al epocii, David Livingstone. Band Aid – în ambiţia de a face bine, dacă nu în modul în care foloseau vopseaua de păr – îi erau evident moştenitori.

Şi totuşi nu acesta a fost modul în care a fost promovat single-ul. Orice aducea a albi care le spuneau africanilor ce să facă devenise, în anii 1980, un motiv de jenă. Admiraţia chiar pentru un misionar precum Livingstone, a cărui cruciadă împotriva comerţului arab cu sclavi fusese eroică în generozitatea ei, ajunsese să pălească. Eforturile lui de cartografiere a continentului – departe de a servi intereselor africanilor, după cum crezuse el, îi deschiseseră în schimb interiorul cuceririi şi exploatării. La un deceniu de la moartea sa din cauza malariei, în 1873, aventurieri britanici ajunseseră departe, în inima Africii. Şi alte puteri europene se îmbarcaseră în misiuni similare. Franţa anexase o mare parte din Africa de Nord, Belgia – Congo, Germania – Namibia. Până la izbucnirea Primului Război Mondial, aproape întregul continent se afla sub stăpânire străină. Doar ethiopienii reuşiseră să îşi păstreze independenţa. Misionarii, luptându-se să continue marea lucrare de convertire, se treziseră împiedicaţi de natura brută a puterii europene. Cum puteau să creadă africanii în vorbele despre un zeu căruia îi păsa de cei oprimaţi şi de săraci când albii, chiar oamenii care îl cinsteau, le luaseră pământurile şi îi jefuiseră pentru diamante şi fildeş şi cauciuc? O ierarhie colonială în care negrii erau consideraţi inferiori păruse o batjocură deosebit de amară la adresa insistenţei cu care misionarii spuneau că Hristos murise pentru întreaga omenire. Până în anii 1950, când valul imperialismului în

Africa începuse să dea înapoi la fel de repede pe cât năvălise la început, ar fi putut să pară că şi creştinismul era sortit retragerii, cu biserici prăbuşindu-se în faţa atacului lacom al termitelor şi Biblii topindu-se în mucegai pur. Dar nu s-a întâmplat deloc aşa.

Oare africanii, în timp ce Band Aid lua cu asalt prima poziţie a topurilor din Marea Britanie, ştiau că e Crăciunul? Poate nu toţi. Mulţi erau păgâni; mult mai mulţi erau musulmani. În 1984, cu toate acestea, cam 250 de milioane erau creştini. În 1900, totalul abia se ridicase la zece milioane. Rata de creştere, departe de a intra în declin odată cu finalul stăpânirii coloniale, explodase. Nimic de asemenea dimensiuni nu mai fusese văzut de la expansiunea creştinismului la începutul Evului Mediu. Ca şi atunci, şi acum venerarea lui Hristos evadase spectaculos din legăturile unei ordini imperiale dispărute. Chiar şi în primii ani ai secolului XX, când imperiile europene păruseră invincibile, africanii găsiseră în Biblie promisiunea salvării de sub stăpânirea străină. Exact cum ermiţi irlandezi şi misionari anglo-saxoni pretinseseră cândva o autoritate care, derivând din ceruri, le dădea curajul de a-i mustra pe regi, la fel în Africa predicatori locali îi înfruntaseră în mod repetat pe oficialii coloniali. Erau chiar câţiva care conduseseră revolte armate şi fuseseră condamnaţi la moarte; unii, ascultând de poruncile îngerilor, care trebuiau doar să intre într-un sat ca idolii să ardă în flăcări; unii care vindecaseră bolnavi şi înviaseră morţi şi care sfârşiseră puşi în lanţuri de şefi nervoşi ai poliţiei. Pentru mulţi misionari albi, aceşti profeţi, cu vorbele lor dezlănţuite despre Duhul Sfânt şi puterile întunericului, păruseră chiar esenţa sălbăticiei: isterici care riscau să polueze apele pure ale creştinismului cu superstiţiile lor primitive. Aceasta fusese totuşi doar manifestarea plină de emoţie a europenilor care nu-şi puteau imagina credinţa îmbrăcată în alte haine decât ale lor. Creştinii africani, departe de a face compromisuri cu păgânismul strămoşilor, tindeau să se teamă de acesta cu mult mai mult decât ar fi putut să o facă un misionar străin – pentru că ei puteau să recunoască în acesta, la fel cum o

făcuse şi Bonifaciu cândva, cultul demonilor. La decenii după finalul stăpânirii coloniale, mai erau în Africa clerici care continuau să îşi arate disperarea faţă de condescendenţa arătată lor de Europa. „Îi mulţumim pentru ce a făcut pentru noi şi îi apreciem grija şi neliniştea în privinţa noastră." Astfel declarase în 1977 Emmanuel Milingo, arhiepiscopul catolic din Lusaka. „Dar credem că ea, care e ca o bunică pentru noi, ar trebui să se îngrijoreze mult mai mult pentru problemele bătrâneţii sale decât pentru noi."[17]

Credinţa lui Milingo în realitatea spiritelor rele şi convingerea sa că – cu binecuvântarea lui Dumnezeu – acestea puteau fi alungate din cei pe care îi afectau îl făcuseră, pe parcursul anilor 1970, să realizeze şedinţe spectaculoase de exorcism în toată Zambia. Chemat la Roma în 1982 de un Vatican devenit suspicios, începuse imediat o misiune de vindecare nu mai puţin de succes în Italia. Faptul că şefii Bisericii din Europa păreau să nu mai creadă în realitatea demonilor era problema lor, nu a lui. Să îi cureţe pe cei bolnavi de demoni nu era, la urma urmelor, un păcat. Mai degrabă decât să îşi ceară scuze că făcuse ceea ce făcuse şi Hristos în mod repetat, Milingo a preferat să îi acuze pe episcopii europeni de o credinţă care devenise prea aridă pentru a accepta realitatea miracolelor şi a terorilor dezvăluite de Biblie. Să fii african nu constituia un impediment în înţelegerea mesajului creştin. Mai degrabă era un avantaj. „Dacă Dumnezeu a făcut o greşeală creându-mă pe mine african nu este un lucru încă evident."[18] Într-o astfel de sfidare era implicită convingerea că Africa, departe de a le datora misionarilor albi relevarea luminii lui Hristos, fusese mereu atinsă de focul lui. Orice noţiune că ethiopienii era posibil să nu fi auzit vreodată de Crăciun era mai mult decât greşită – era grotescă. Psalmii înşişi prevestiseră că Ethiopia i se va supune lui Dumnezeu – şi se dovedise a fi adevărat.[19] Creştinismul fusese religia de stat a ţării din epoca lui Constantin. Vreme de 1 700 de ani existase ca regat creştin. Ce regat european se putea mândri cu aşa ceva?

Desigur, atunci, ethiopienii ştiau ce este Crăciunul. Exemplul creştinismului lor fusese o sursă de inspiraţie în întreaga Africă. Şi nicăieri, într-adevăr, nu fusese acesta mai preţuit decât în cel mai îndepărtat colţ al continentului: în Africa de Sud. În 1892, un cleric negru sătul de paternalismul cu care creştinii albi îi tratau pe el şi pe africani fondase ceea ce a numit Ibandla laseTiyopiya: Biserica Ethiopiană. După 90 de ani, şi sentimentul că Africa de Sud era un teritoriu înflăcărat de sfinţenie se răspândise. Bisericile nu se comparau acum doar cu Ethiopia. Noi Ierusalimuri se găseau acum prin toată ţara. Un al doilea Munte Moria se ridica la limita nordică a Transvaalului. Suflarea Spiritului se simţea din Cape Town în Zululand. Chiar în bisericile aduse în Africa de Sud de europeni, creştinii negri se puteau bucura de relaţia specială despre care se crede că africanii se bucuraseră întotdeauna cu divinul. „A ajutat să dovedim că e minciună afirmaţia plină de superioritate şi tacită că religia şi istoria în Africa datează de la venirea pe acel continent a omului alb."[20]

Şi totuşi Desmond Tutu, chiar în momentul în care făcea această afirmaţie, nu se îndoia nici un pic că era parte dintr-o comunitate globală. Ca episcop anglican, aparţinea unei biserici care îşi găsea originile din timpul domniei unui rege englez din secolul al XVI-lea. Showman înnăscut, se desfăta să amestece tradiţiile din Canterbury cu cele din Soweto. În 1986, când a devenit primul negru care să fie ales arhiepiscop de Cape Town, a putut să se ofere de exemplu viu pentru faptul că, pentru Iisus Hristos, nu exista negru sau alb. Şi totuşi aceasta nu însemna că făcuse pur şi simplu o afirmaţie teologică. Întrebările despre scopurile lui Dumnezeu deveniseră, în Africa de Sud, tumultuos, exploziv politice. Negrii nu erau singurii care vedeau ţara ca pe un nou Israel. La fel o făceau şi mulţi albi. Calviniştii olandezi care colonizaseră Capul în secolul al XVII-lea – afrikaneri, cum vor ajunge să fie cunoscuţi – se considerau nu colonişti, cu un popor ales adus pe Pământul Făgăduinţei. Exact cum israeliţii luaseră cu forţa Canaanul de la nativii păgâni, la fel şi afrikanerii sfidaseră furia „hoardelor negre în pielea

goală”[21] pentru a-şi croi o ţară a lor. Absorbirea în Imperiul Britanic nu făcuse nimic pentru a le diminua sentimentul de popor legat printr-un legământ de Dumnezeu. În 1948, când a venit la putere un guvern dominat de afrikaneri conservatori, reuşiseră solidificarea acestei convingeri într-un adevărat program politic. Fusese oficializată o politică de apartheid – „separare”. Segregarea rasială devenise principiul vital al întregului stat. Fie că era vorba de cumpărarea unei case sau de a te îndrăgosti, de educaţie sau de a alege pe ce bancă să te aşezi în parc, aproape că nu exista vreun aspect al vieţii în Africa de Sud pe care guvernul să nu dorească să-l reglementeze. Regula albilor era tezaurizată ca expresia scopului lui Dumnezeu. Clericii afrikaneri, atribuindu-i incorect lui Calvin o doctrină care spunea că anumite popoare erau mai probabil a fi mântuite decât altele, le permiseseră susţinătorilor apartheidului să îl vadă ca principiu eminamente creştin. Pentru susţinătorii lui, nu era o expresie a rasismului, ci a iubirii: un angajament de a le oferi diverselor rase din Africa de Sud „dezvoltarea separată” de care aveau nevoie pentru a merge la Dumnezeu. Nu închisorile serveau, în cele din urmă, la prezervarea apartheidului, nici armele, nici elicopterele, nici câinii poliţişti. Apartheidul era menţinut prin teologie.

„Total necreştin, diabolic şi eretic.”[22] Această condamnare a apartheidului, propusă de Tutu şi aprobată de Biserica Anglicană, putea fi uşor respinsă de susţinătorii guvernului ca o grijă prostească. Cu toate acestea, adevărul era că reprezenta ceva mai periculos: un sunet de trâmbiţă de genul celui care dărâmase zidurile Ierihonului. Dacă apartheidul fusese născut ca un construct teologic, atunci trebuia să fie demonstrat tot ca un construct teologic. Un regim nedrept era condamnat în faţa tronului lui Dumnezeu. „Nu este o suveranitate legitimă, ci o uzurpare.”[23] Aşa scrisese însuşi Calvin. Când clericii, atât negri, cât şi albi, citându-l pe cel mai admirat teolog al afrikanerilor, au putut demonstra în detaliu de criminalist că nu putea fi găsită nici o fundamentare a segregării rasiale în scrierile sale, ci doar opusul, o condamnare severă şi fără compromisuri a

acesteia, regimul de apartheid a suferit o lovitură de baros la fel de decisivă ca orice lovitură dată de insurgenți înarmați.

Aceasta a fost o lecție bine înțeleasă de Nelson Mandela, cel mai lăudat şi de temut dintre revoluționarii sud-africani şi un om care, încă de la condamnarea sa din 1964 sub acuzația de sabotaj, fusese ținut în detenție strictă. În închisoare, dormise pe ciment ud şi fusese pus la muncă grea şi îi fusese afectată vederea permanent de lumina puternică din cariera în care fusese făcut să trudească; dar ajunsese să recunoască, în acele lungi decenii de încarcerare, că iertarea ar putea fi cea mai constructivă, cea mai eficientă, cea mai distrugătoare dintre toate tacticile. Mandela, un metodist credincios discret, dar dedicat, avea destul timp în celulă pentru a citi Biblia şi a cugeta asupra învățăturilor lui Hristos. „Ați auzit că s-a zis: «Să iubeşti pe aproapele tău şi să urăşti pe vrăjmaşul tău». Iar Eu zic vouă: Iubiți pe vrăjmaşii voştri, binecuvântați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc şi rugați-vă pentru cei ce vă vatămă şi vă prigonesc."[24] Până în 1989, cu încrederea afrikanerilor în apartheid ca expresie a planului lui Dumnezeu prăbuşită şi un nou preşedinte, F.W. de Klerk, disperat să înțeleagă scopul divin, Mandela era gata să acționeze în urma lungilor ani de reflecție. Eliberat în cele din urmă pe 11 februarie 1990, s-a întors în lume hotărât să se elibereze de toată amărăciunea şi ura. S-a întâlnit cu cei care îl ținuseră prizonier vreme de 27 de ani şi îi oprimaseră poporul chiar mai multă vreme cu credința în puterea regeneratoare a iertării.

Sfârşitul apartheidului şi alegerea în 1994 a lui Mandela ca primul preşedinte de culoare al Africii de Sud a fost una dintre marile drame ale istoriei creştine: o dramă întrețesută cu ecouri deliberate din evanghelii. Fără protagonişti care să cunoască de multă vreme scenariul pe care îl primiseră, nu ar fi putut să reuşească. „Când se face o mărturisire, atunci acei dintre noi care au fost nedreptățiți trebuie să spună: te iertăm."[25] Dacă de Klerk nu ar fi ştiut că Tutu trebuia să

spună asta, atunci poate nu ar fi îndrăznit niciodată să încredinţeze soarta poporului său disponibilităţii sud-africanilor de culoare de a le ierta păcatele. Aceeaşi credinţă care îi inspirase pe afrikaneri să se imagineze un popor ales era aceea care, pe termen lung, le sortise supremaţia pieirii. Modelul era unul cunoscut. În mod repetat, când poposeau pe malurile canalelor din Tenochtitlán sau colonizau estuarele din Massachusetts sau făceau drumeţii adânc în teritoriul Transvaal, încrederea care îi făcuse pe europeni să se creadă superiori celor pe care îi dădeau la o parte deriva din creştinism. În mod repetat, cu toate acestea, în lupta de a-i face să plătească pentru această aroganţă, tot creştinismul le oferise celor colonizaţi şi înrobiţi cea mai sigură voce. Paradoxul era profund. Nici un alt cuceritor, croindu-şi imperii, nu făcuse precum servitorii unui bărbat torturat până la moarte la ordinul unui oficial colonial. Nici un alt cuceritor, respingând cu dispreţ zeii altor popoare, nu instalase în locul lor o emblemă a puterii atât de profund ambivalentă cât să transforme chiar noţiunea de putere într-una problematică. Nici un alt cuceritor, exportând o înţelegere a divinului atât de caracteristică lui, nu reuşise să convingă cu atât succes popoare de pe tot globul că posedă un produs universal de import. Când, cu o lună înainte de instalarea sa ca preşedinte, Mandela a mers în Transvaal pentru a sărbători Paştele în oraşul Moria, el l-a salutat pe Hristos ca pe un Mântuitor care murise pentru întreaga lume. „Paştele este o sărbătoare a solidarităţii umane pentru că marchează împlinirea Bunei Vestiri! Buna Vestire adusă de Mesia al nostru cel înviat care nu a ales o rasă, nu a ales o ţară, care nu a ales o limbă, nu a ales un trib, care a ales întreaga omenire!”[26]

În mod ironic, cu toate acestea, chiar când Mandela slăvea Paştele ca o sărbătoare a întregii lumi, elitele din vechile citadele ale creştinismului deveneau din ce în ce mai agitate de folosirea unui asemenea limbaj. Şi aceasta nu pentru că încetaseră să mai creadă în universalitatea valorilor lor. Ba dimpotrivă. Prăbuşirea apartheidului fusese doar replica unui cutremur mult mai mare. În 1989, chiar când De Klerk

se hotăra să îl elibereze pe Mandela, imperiul sovietic făcuse implozie. Polonia, Cehoslovacia, Ungaria – toate se eliberaseră de lanţurile stăpânirii străine. Germania de Est, o bucată smulsă de sovietici după al Doilea Război Mondial, fusese absorbită într-o Germanie reunificată – şi pe de-a-ntregul capitalistă. Uniunea Sovietică însăşi încetase să mai existe. Comunismul, cântărit în balanţa istoriei, fusese găsit deficient. Pentru De Klerk, ca un calvinist pios ce era, toate acestea păreau clar a fi scrise de degetul lui Dumnezeu despre mersul lumii. Totuşi nu la fel tindea să fie văzută situaţia de către cei care făceau politica în America şi în Europa. Aceştia au tras învăţăminte diferite. Că paradisul pe pământ prezis de Marx se dovedise în schimb a fi mai aproape de un soi de iad sublinia doar gradul în care adevărata împlinire a progresului putea fi descoperită în altă parte. Odată cu înfrângerea comunismului, multora din Occidentul victorios li s-a părut că propria ordine politică şi socială constituia ultima şi cea mai sigură formă de guvernare. Secularismul, democraţia liberală, conceptul de drepturi ale omului: acestea erau potrivite pentru a fi îmbrăţişate de întreaga lume. Moştenirea Iluminismului era pentru toată lumea: o posesiune pentru întreaga omenire. Era promovat de Occident nu pentru că era occidental, ci pentru că era universal. Întreaga lume se putea bucura de roadele lui. Nu mai era creştin, cum nu era nici hindus, nici confucianist şi nici musulman. Nu era nici asiatic, nici european. Omenirea pornise pe un drum comun.

Sosise sfârşitul istoriei.

Managementul sălbăticiei

„De ce ne urăsc?”

Preşedintele Statelor Unite, adresându-se camerelor reunite ale Congresului, ştia că le vorbeşte americanilor din toată ţara când a pus această întrebare. Cu nouă zile mai înainte, pe 11 septembrie, un grup islamist pe nume al-Qaeda lansase o serie de atacuri devastatoare împotriva unor ţinte din New York şi Washington. Avioane fuseseră deturnate şi apoi prăbuşite peste World Trade Center şi Pentagon. Muriseră mii de oameni. George W. Bush, răspunzând propriei întrebări, nu avea îndoieli asupra motivelor teroriştilor. Aceştia urau libertăţile Americii. Libertatea sa religioasă, libertatea sa de vorbire. Totuşi acestea nu erau libertăţi exclusiv americane. Mai degrabă erau drepturi universale. Erau la fel de mult patrimoniul musulmanilor cât erau al creştinilor, al afghanilor, pe cât era şi al americanilor. De aceea ura faţă de Bush şi de ţara lui resimţită în mare parte din lumea islamică se baza pe o neînţelegere. „Ca majoritatea americanilor, pur şi simplu nu pot să cred, pentru că ştiu cât de buni suntem."[27] Dacă valorile americane erau universale, împărtăşite de oameni de pe întreaga planetă, indiferent de crez sau de cultură, atunci logic era că şi musulmanii le împărtăşeau. Bush, judecându-i pe teroriştii care îi atacaseră ţara, îi condamna nu doar pentru deturnarea avioanelor, ci şi pentru deturnarea islamului însuşi. „Noi respectăm credinţa. Îi onorăm tradiţiile. Inamicul nostru nu o face."[28] În acest spirit, preşedintele, chiar când ordona maşinii de război americane să aplice un act de răzbunare cumplită asupra al-Qaeda, dorea să aducă lumii musulmane libertăţi despre care credea, cu toate devoţiunea, că nu sunt mai puţin islamice pe cât sunt de occidentale. Mai întâi în Afghanistan, apoi în Irak, tiranii criminale au fost alungate de la putere. Ajungând la Bagdad în aprilie 2003, forţele americane au dărâmat statuile fostului dictator. În timp ce aşteptau dulciuri şi flori de la populaţia recunoscătoare, aşteptau şi să predea Irakului porţiile de libertate pe care Bush, cu un an înainte, le descrisese ca aplicându-se cu totul întregii lumi islamice. „Când vine vorba de drepturile şi de nevoile comune ale bărbaţilor şi ale femeilor, nu există nici o ciocnire a civilizaţiilor."[29]

Doar că dulciurile şi florile au fost notabile prin absenţă de pe străzile Irakului. În schimb, americanii au fost întâmpinaţi cu atacuri de mortiere şi maşini-capcană şi dispozitive explozive improvizate. Ţara a început să se cufunde în anarhie. În Europa, unde opoziţia faţă de invadarea Irakului fusese zgomotoasă şi perseverentă, insurgenţa era văzută cu o satisfacţie adesea prost mascată. Chiar şi înainte de 11 septembrie, erau mulţi care simţiseră că „Statele Unite o căutau cu lumânarea".[30] Până în 2003, cu trupele americane ocupând două ţări musulmane, acuzaţiile că Afghanistanul şi Irakul erau victimele unui imperialism pe faţă deveniseră chiar mai insistente. Ce era toată acea vorbărie a preşedintelui despre libertate dacă nu o perdea de fum? În ce priveşte ce ar fi putut ascunde aceasta, posibilităţile erau multiple: petrol, geopolitică, interesele Israelului. Cu toate acestea, Bush, deşi un afacerist fără scrupule, nu era mânat doar de scopul final. Nu se gândise niciodată să îşi ascundă adevărata inspiraţie. Solicitat, când era încă doar candidat la preşedinţie, să îl numească pe gânditorul lui favorit, răspunsese fără ezitare: „Hristos, pentru că el mi-a atins inima".[31] În această privinţă, fără ezitare, era evanghelic. Bush, în presupunerea lui despre conceptul de drepturi ale omului că era unul universal, era perfect sincer. La fel cum făcuseră evanghelişti care luptaseră pentru abolirea sclaviei, lua de bun faptul că propriile valori – confirmate de Spirit în inima lui – erau valori potrivite pentru întreaga lume. El nu mai dorea să aducă Irakul la creştinism cum nu doriseră miniştrii de externe britanici în zilele de glorie ale campaniei Marinei Regale împotriva sclaviei să convertească Imperiul Otoman. În schimb, ambiţia lui era de a trezi musulmanii la valorile din cadrul propriei religii care aveau să le permită să vadă tot ce aveau în comun cu America. „Islamul, aşa cum este practicat de marea majoritate a oamenilor, este o religie paşnică, o religie care îi respectă pe ceilalţi."[32] Bush, rugat să descrie propria credinţă, ar fi putut la fel de bine folosi cam aceeaşi termeni. Atunci, ce compliment mai mare le-ar fi putut face musulmanilor?

Dar irakienii nu aveau inimile deschise spre asemănările dintre islam şi valorile americane. Ţara lor continua să ardă. Pentru criticii lui Bush, discursul lui despre un război împotriva răului părea grotesc de prost aplicat. Dacă făcuse cineva vreun rău, atunci acesta era sigur liderul celei mai mari puteri militare din lume, un bărbat care folosise toate resursele copleşitoare de la îndemâna sa pentru a aduce moarte şi haos asupra celor fără putere. Doar în 2004, forţele SUA din Irak au bombardat o petrecere de nuntă, au ras de pe faţa pământului un oraş întreg şi au fost fotografiate torturând prizonieri. Pentru mulţi, părea că violenţa fusese mereu esenţa Occidentului. „Bunăstarea şi progresul Europei au fost construite cu sudoarea şi cadavrele negrilor, arabilor, indienilor şi asiaticilor."[33] Aşa scrisese Franz Fanon, un psihiatru din Caraibele franceze, care, în 1954, se alăturase Revoluţiei Algeriene împotriva Franţei şi şi-a dedicat întreaga viaţă chemării la luptă a colonizaţilor împotriva colonizatorilor. Pentru insurgenţii nerăbdători de atâta vorbire despre pace şi reconciliere, insistenţa lui Fanon că adevărata salvare din sclavie putea fi atinsă doar prin insurecţie armată se dovedise un antidot binevenit la pacifismul lui Martin Luther King. Cu toate acestea, mesajul nu ajunsese doar în rândurile colonizaţilor. Fanon ajunsese să fie considerat un profet de mulţi din Occident care se considerau avangarda progresiştilor. „Este vorba de violenţă pură care cedează doar când este confruntată cu o şi mai mare violenţă."[34] Analiza lui Fanon asupra imperialismului era, pentru criticii mai radicali ai lui Bush, pe cât de clară, pe atât de profetică. Ocuparea Irakului era doar un alt capitol pătat de sânge din istoria criminalităţii Occidentului. Să iei la ţintă forţele de ocupaţie cu maşini-capcană sau cu răpiri însemna să lupţi pentru libertate. Fără rezistenţă armată, cum aveau să fie eliberaţi din lanţurile imperialismului şi năpăstuiţii pământului să fie eliberaţi? Să recunoşti asta însemna să recunoşti – după cum se exprimase Stop the War Coalition, un grup britanic de campanie, în toamna lui 2004 – „legitimitatea luptei irakienilor, prin orice mijloace consideră aceştia a fi necesare, de asigurare a unor astfel de scopuri".[35]

Cu toate acestea, o ironie deja cunoscută punea în umbră o astfel de retorică. Pe ce se baza presupunerea că imperiile erau rele? În Irak, dintre toate țările, dovezile imperialismului fără vârstă se găseau la fiecare pas. Perşi, romani, arabi, turci – toți luaseră de bună îndreptățirea lor de a fi stăpâni. Graba activiştilor antirăzboi de a condamna Occidentul pentru aventurile sale colonialiste deriva din moştenirea nu a colonizaților, ci a colonizatorilor. Acest lucru era extrem de evident în cariera lui Fanon însuşi. Deşi se născuse şi crescuse în Martinica, educația sa era cât se poate de impecabil franceză. Viziunea lui asupra terorii ca o modalitate de purificare a lumii, de alungare a opresiunii, de ridicare a săracilor şi de pedepsire a bogaților, i-ar fi fost foarte cunoscută lui Robespierre. Cu toate acestea, Fanon, un om de o rară onestitate intelectuală, recunoscuse şi ultima sursă a acestei tradiții revoluționare. Deşi disprețuitor față de religie cum numai un om care îşi petrecuse zilele de şcoală într-o bibliotecă împodobită cu blazoane purtând numele lui Voltaire putea fi, fusese crescut catolic. Citise Biblia. Explicând ce însemna „decolonizare", apelase la cuvintele lui Iisus. „Definiția sa poate, dacă vrem să o descriem cu acuratețe, să fie rezumată în cuvintele binecunoscute: Cei din urmă vor fi cei dintâi."[36]

Să îți imaginezi, atunci, că insurgența din Irak era o campanie de decolonizare aşa cum ar fi înțeles-o Fanon însemna să vezi lumea musulmană prin ochelari un pic mai puțin creştini decât cei purtați de Bush însuşi. Insurgenții care se luptau cu americanii tindeau să nu obiecteze la ideea de imperii per se – doar la aceea de imperii care nu

erau în mod legitim islamice. Musulmanii, precum creştinii, aveau ideile lor despre apocalipsă; dar acestea, în mijlocul câmpiilor morții din Irak, tindeau să găzduiască fantezii despre cuceriri globale mai degrabă decât despre revoluție socială. Aşa cum fusese cândva lumea, avea să fie din nou. Lupta împotriva americanilor era o oglindă a luptei din primele secole ale islamului împotriva romanilor şi a

cruciaților – și prefigura ceea ce urma să mai vină. „Scânteia a fost aprinsă aici, în Irak, iar căldura ei va continua să se intensifice – cu voia lui Allah – până ce va arde armatele cruciate la Dabiq."[37] Această profeție trufașă, făcută de un insurgent pe nume Abu Musab al-Zarqawi cu două săptămâni înainte ca Stop the War să le ofere sprijin lui și tovarășilor săi, articula o dorință veche: ca întreaga lume să fie obligată să se supună islamului. Dabiq era un orășel din Siria unde – conform unei ziceri atribuite lui Mahomed – armatele creștine erau destinate a fi anihilate într-o înfrângere finală, culminantă. Imperiul islamului urma atunci să acopere întreg pământul. Zilele din urmă aveau să sosească, planurile lui Dumnezeu urmau să fie îndeplinite în cele din urmă.

Al-Zarqawi pretindea că, într-un vis, văzuse o sabie coborându-se asupra lui din ceruri. Realitatea era mai sordidă. Tâlhar și violator, avea o înclinație pentru atrocități atât de îngrozitoare încât până și

al-Qaeda avea să îl denunțe în cele din urmă. Cu toate acestea, atentatele cu bombă și decapitările sale aveau metodă. Deși abia alfabetizat, primise o educație formidabilă de la unul dintre cei mai influenți radicali musulmani. În 1994, arestat pentru că planificase acte teroriste în Iordania, al-Zarqawi fusese judecat împreună cu un învățat palestinian pe nume Abu Muhammad al-Maqdisi. Vreme de cinci ani, cât și-a ispășit pedeapsa, fusese pregătit de al-Maqdisi în privința crizei cu care se confrunta islamul. Musulmanii, în ciuda faptului că Dumnezeu le făcuse cadou o lege perfectă și eternă, fuseseră seduși să se supună legilor făcute de oameni. Ei deveniseră, îl avertizase al-Maqdisi, precum creștinii: necredincioși care îi considerau pe legiuitori stăpânii lor „în locul lui Dumnezeu".[38] Guverne din toată lumea musulmană adoptaseră constituții care contraziceau direct Sunna. Mai rău, se înscriseseră în organisme internaționale care, în ciuda pretențiilor de neutralitate, le impuneau musulmanilor coduri de legi străine. Cel mai

ameninţător dintre toate era Naţiunile Unite. Înfiinţat la finalul celui de-al Doilea Război Mondial, delegaţii acestuia proclamaseră o Declaraţie Universală a Drepturilor Omului. Cu toate acestea, să fii musulman însemna să ştii că oamenii nu aveau drepturi. În islam nu exista lege naturală. Existau doar legi al căror autor era Dumnezeu. Ţările musulmane, prin faptul că se alăturaseră Naţiunilor Unite, îşi luaseră o serie de angajamente care nu derivau din Coran sau din Sunna, ci din coduri de legi elaborate de ţări creştine: că bărbaţii şi femeile sunt egali, că musulmanii şi nonmusulmanii sunt egali, că sclavia este interzisă, că războiul ofensiv este interzis. Asemenea doctrine, decretase solemn al-Maqdisi, nu îşi aveau locul în islam. Să le accepţi însemna să devii un apostat. Al-Zarqawi, eliberat din închisoare în 1999, nu a uitat avertismentele lui al-Maqdisi. În 2003, lansându-şi campania în Irak, a luat la ochi o ţintă slabă şi cu semnificaţie. Pe 19 august, o maşină-capcană a explodat la sediul Naţiunilor Unite din respectiva ţară. Reprezentantul special al ONU a fost ucis în biroul său. Alţi 22 de oameni au murit de asemenea. Peste 100 au fost răniţi şi mutilaţi. La scurt timp după aceea, Naţiunile Unite s-au retras din Irak.

„Războiul nostru nu este împotriva unei religii, nu este împotriva credinţei musulmane."[39] Asigurarea preşedintelui Bush, oferită înainte de invadarea Irakului, nu era una pe care al-Zarqawi să fie nici pe departe pregătit să o accepte. Ceea ce majoritatea oamenilor din Occident înţelegeau prin islam şi ceea ce înţelegeau învăţaţi precum al-Maqdisi nu era deloc acelaşi lucru. Ceea ce lui Bush îi păreau a fi markerii compatibilităţii sale cu valorile occidentale, lui al-Maqdisi îi părea un cancer care se metastaza rapid. Vreme de un secol şi jumătate, încă de când primii conducători musulmani fuseseră convinşi să abolească sclavia, islamul se aflase pe un curs din ce în ce mai protestant. Faptul că spiritul trecea peste litera legii ajunsese să fie un lucru larg acceptat de musulmani de pe tot globul. A fost ceea ce le-a permis reformatorilor să susţină că orice practici adânc înrădăcinate în jurisprudenţa islamică, dar ofensatoare pentru Naţiunile

Unite, puteau, de fapt, să nu fie deloc islamice. Pentru al-Maqdisi, spectacolul guvernelor musulmane legiferând egalitatea dintre femei şi bărbaţi sau dintre islam şi alte religii era o blasfemie monstruoasă. Întregul viitor al lumii era în joc. Revelaţia finală a lui Dumnezeu, ultima şansă pe care o avea umanitatea de a se salva de la pieire, era ameninţată direct. Singura soluţie era întoarcerea la scriptură: să elibereze islamul de urzicile şi scaieţii care, pe parcursul secolelor, ajunseseră să sufoce revelaţia pură pe care primii musulmani – „strămoşii", salaf – o cunoscuseră. Era nevoie de o reformatio.

Salafiştii, prin urmare, chiar când căutau să cureţe islamul de influenţe străine, nu puteau să nu fie martori la acestea. „Islamul modern", după cum s-a exprimat învăţatul Kecia Ali, „este o tradiţie profund protestantă."[40] Vreme de un mileniu, musulmanii luaseră de bun faptul că învăţăturile deen-ului lor erau determinate de consensul învăţaţilor despre înţelesul Coranului şi al Sunnei. Drept rezultat, pe parcursul secolelor, acesta acumulase un corpus imens de comentarii şi de interpretări. Salafiştii, în ambiţia lor de a restaura o formă pură a islamului, erau hotărâţi să dărâme acest conglomerat. Al-Zarqawi, înarmat cu bombele şi cuţitele care l-au făcut să fie cunoscut irakienilor sub numele de Şeicul Asasinilor, era în mod evident excepţional pentru sălbăticia cu care a pornit să realizeze acest lucru. Cu toate acestea, deşi era extrem de criticat în întreaga lume musulmană, erau şi câţiva care îi admirau exemplul. Incinerarea sa, în urma unei lovituri aeriene a SUA în 2006, nu a omorât hidra. Dincolo de suprafaţa unui Irak care, până în 2011, părea în mare parte pacificat, aceasta se târa, se încolăcea şi îşi aştepta momentul.

Ocazia a venit în acelaşi an, pe măsură ce dictatura care condusese de multă vreme Siria începuse să piardă teren, iar ţara se apropia de implozie. Acoliţii lui al-Zarqawi au identificat şansa. În 2014 ajunseseră să conducă un imperiu care cuprindea mare parte din Siria şi bucăţi importante din

nordul Irakului. Cu minuţiozitate sângeroasă, au căutat să îl transforme într-un stat din care fusese eliminată orice urmă de influenţă străină, orice aluzie la vreo legislaţie străină: un Stat Islamic. Tot ceea ce conta era exemplul salaf. Când discipolii lui al-Zarqawi au distrus statuile zeilor păgâni, ei urmau exemplul lui Mahomed; când s-au proclamat trupele de şoc ale unui viitor imperiu global, urmau exemplul războinicilor care îl umiliseră pe Heraclius; când decapitau combatanţi inamici şi reintroduceau jizya şi luau ca sclave femeile opozanţilor învinşi, nu făceau nimic din ceea ce primilor musulmani nu le adusese glorie. Singurul drum către un viitor necontaminat era drumul care ducea înapoi spre trecutul nepervertit. Nu avea să mai rămână nici urmă din evanghelicii care intraseră brusc în lumea musulmană cu portavioanele lor şi cu vorbăria lor despre crime împotriva umanităţii. Doar scriptura avea să conteze. Şi totuşi chiar caracterul literal cu care Statul Islamic voia să resuscite gloria dispărută a imperiului arab era tocmai ceea ce-l făcea atât de lipsit de autenticitate. Nu mai era nici urmă din frumuseţile, din subtilităţile, din sofisticarea care fuseseră mereu caracteristicile civilizaţiei islamice. Dumnezeul pe care îl venerau nu era dumnezeul filosofilor şi al poeţilor musulmani, atoateiertător şi atoateînţelegător, ci un măcelar. Licenţa pe care o foloseau pentru sălbăticia lor nu deriva din moştenirea incomparabilă a învăţăturii islamice, ci dintr-o tradiţie bastardă a fundamentalismului care era, în punctele sale esenţiale, protestantă. Poate că Statul Islamic era islamic, dar era pe linia de descendenţă a unui Münster anabaptist. Era poate cea mai teribilă ironie din întreaga istorie a protestantismului.

Precum Nietzsche, Statul Islamic vedea în pietatea civilizaţiei occidentale – în grija ei pentru cei suferinzi, în vorbăria goală despre drepturile omului – o sursă de putere teribilă şi bolnăvicioasă. Precum Sade, înţelegeau că lovitura cea mai sigură pe care i-o puteau da era o etalare de cruzime exaltată şi fără remuşcări. Crucea trebuia să fie răscumpărată de la creştinism. În Coran servea la fel cum servise şi sub Cezari: ca o emblemă a unei pedepse aplicate în mod just. „Iară

răsplata acelora care luptă împotriva lui Allah şi a Trimisului Său şi caută să semene pe pământ stricăciune este că ei vor muri omorâţi sau răstigniţi pe cruce..."[41] Oriunde îşi aducea dreptatea Statul Islamic, acolo răsăreau şi cruci improvizate. Criminali şi păgâni erau legaţi de ele. Păsări se adunau pe braţele perpendiculare. Cadavre putrezeau în soare. Unii prizonieri, cu toate acestea, sufereau chiar o pedeapsă mai publică. Pe 19 august 2012, pe internet a apărut o înregistrare video. Aceasta îl înfăţişa pe un jurnalist american, James Foley, îngenunchind în faţa unui bărbat mascat îmbrăcat în negru, având un cuţit în mână. Bărbatul, vorbind cu accent englezesc, a acuzat America de crime şi apoi – moment nesurprins de cameră – i-a tăiat capul lui Foley. Şi mai multe crime, urcate la fel pe internet, au urmat în câteva săptămâni. Călăul – a cărui identitate dezvăluită anul următor s-a dovedit a fi a londonezului pe nume Mohammed Emwazi – era cunoscut nefericiţilor din custodia sa drept „John". Ceilalţi trei tovarăşi paznici care apăreau împreună cu el – toţi, precum Emwazi, mascaţi şi vorbind cu accent englezesc – au fost porecliţi „Paul", „George" şi „Ringo". Împreună erau, desigur, „The Beatles".

La câteva zile după asasinarea lui Foley, încă anonimul Emwazi devenise eroul titlurilor de primă pagină din întreaga lume sub numele de „Jihadi John". Era o poreclă potrivită. În relatările despre moartea lui Foley, se spuneau puţine lucruri despre faptul că fusese crescut catolic şi că, într-un episod anterior în care fusese ţinut ostatic, rugăciunile îi permiseseră să simtă că ar fi comunicat cu mama lui „printr-un fel de canal cosmic al universului".[42] „Mother Mary comes to me." Pentru lumea exterioară, blasfemia sorţii lui Foley nu era împotriva Dumnezeului care, credeau creştinii, fusese omorât în mod umilitor şi public, ci mai degrabă împotriva a ceva mai vag: o convingere că lumea avea nevoie doar de dragoste şi că păcii ar fi trebuit să i se ofere o şansă. „E o porcărie. Ceea ce fac ei este împotriva a tot ce a reprezentat The Beatles."[43] Astfel a protestat un Ringo Starr indignat. Tizul său a fost de acord. Intervievat după capturarea sa, „Ringo" a fost întrebat care e răspunsul lui la faptul că fusese

poreclit după un Beatle. „Nu ascult muzică", a replicat el pe un ton monoton, „aşa că aş prefera să nu vorbesc despre un grup rock." Dar apoi, după o lungă tăcere, şi-a ridicat brusc sprâncenele şi a aruncat o privire rapidă, de vrabie speriată, către microfon. „Lui John Lennon nu i-ar fi foarte pe plac."[44]

Dar aceasta, evident, fusese şi ideea.

21. Trezire

2015: Rostock

„Politica este uneori dificilă." Angela Merkel, vorbind în faţa unui public format din adolescenţi în sala de sport a şcolii lor, ştia ce spune. Crescută în timpul regimului comunist, ajunsese să fie cancelarul Germaniei unite, cea mai mare şi mai importantă economie a Europei. Zece ani în funcţie o învăţaseră că deciziile rareori sunt luate fără nici un cost. Acum, în direct la televiziune, se trezea confruntată cu ceea ce una dintre politicile sale putea să însemne pentru o fată de 14 ani. Reem Sahwil, o palestiniancă născută într-o tabără de refugiaţi, venise în Germania pentru a fi tratată de paralizie cerebrală. Fluentă în germană şi prima din clasa ei, se dovedise o imigrantă-model. De ce, atunci, ea şi familia ei erau ameninţaţi cu deportarea? Merkel, vizibil incomodată, a încercat să explice. „Ştii că în taberele de refugiaţi palestinieni din Liban sunt mii şi mii de oameni şi, dacă ar fi să spunem puteţi veni cu toţii, şi voi din Africa, puteţi veni cu toţii aici – pur şi simplu nu ne-am descurca." Întorcându-se către moderator, a dorit să dea detalii – dar atunci, la jumătatea frazei, s-a oprit. Sahwil începuse să plângă. Merkel, aplecându-se spre ea, a atins-o stângaci, apoi i-a mângâiat părul. „Ştiu că ţi-e greu." Sahwil, încercând să îşi

ascundă lacrimile, a schițat un zâmbet. Merkel, cu mâna pe umărul fetei, a consolat-o cât de bine a putut. „Ai explicat foarte bine o situație în care se află mulți."[1]

Cheia pentru a rămâne în fruntea politicii, a înțeles doamna cancelar, era să iei calea minimei rezistențe. Ostilitatea față de imigranți era o emoție fără vârstă. Conducătorii ridicaseră ziduri de la începuturile civilizației. Violența împotriva unor oameni care arătau şi vorbeau diferit fusese o constantă de-a lungul istoriei. Cu vreo două decenii înainte, Rostockul însuşi fusese răscolit de două zile de revolte împotriva refugiaților. Atunci, în 1992, imaginea oamenilor veniți de pe continente îndepărtate pe străzile oraşului fusese neobişnuită. Europenii aparțineau unei civilizații care fusese multă vreme excepțională pentru gradul său de omogenitate culturală. Vreme de secole, aproape toată lumea – cu excepția comunităților ocazionale de evrei – fusese creştină. Victoria lui Otto cel Mare asupra ungurilor marcase un punct de cotitură decisiv în abilitatea celor din afară de a pătrunde în inima creştinătății. Nicăieri în altă parte a Eurasiei nu stătuse atât de decisă împotriva arcaşilor călare care altfel aveau tendința de a domina câmpul de luptă medieval. Doar odată cu expansiunea puterii otomane, care a adus armatele musulmane chiar la porțile Vienei, Europa creştină se confruntase cu o amenințare serioasă din partea unor adversari care nu erau de aceeaşi credință. Chiar şi aceea se terminase cu o retragere. Din ce în ce mai mult, pe măsură ce flotele lor parcurgeau oceane îndepărtate, steagurile lor fluturau în colonii aflate la capătul pământului, iar emigranții lor se stabileau în toată lumea, europenii au putut să ia de bună impregnabilitatea propriului continent. Migrația în masă era ceva ce duceau cu ei pe tărâmurile noneuropenilor – nu invers.

De la finalul celui de-al Doilea Război Mondial totuşi, acest lucru se schimbase. Atraşi de standardele ridicate de viață, un număr mare de imigranți din țări noneuropene veniseră pentru a se stabili în Europa Occidentală. Vreme de decenii,

ritmul şi scara imigraţiei în Germania fuseseră reglementate cu grijă; dar acum părea că există riscul de destabilizare a echilibrului. Merkel, explicându-i unei adolescente în lacrimi cum stau lucrurile, cunoştea foarte bine criza care, chiar în momentul în care vorbea, se acumula dincolo de frontierele Germaniei. În acea vară, mii peste mii de migranţi şi de refugiaţi din ţări musulmane traversaseră Balcanii. Spectacolul a stârnit temeri profund atavice. În Ungaria se vorbea despre o nouă invazie otomană. Chiar şi în Europa de Vest, în ţări niciodată cucerite de armate musulmane, erau mulţi cei care se simţeau incomodaţi. Groaza că tot Orientul se punea în mişcare avea o istorie lungă. „Câmpia era întunecată de companiile lor aflate în marş şi, cât puteai vedea cu ochii, răsăreau din mlaştină precum ciupercile otrăvitoare, peste tot în oraşul asediat tabere imense de corturi, negre sau de un roşu sumbru."[2] Astfel descrisese Tolkien, în 1946, asediul de la Minas Tirith, avanpostul tărâmurilor libere din Vest, de către armatele lui Sauron. Punctul culminant al Stăpânului inelelor era ecoul palpabil al evenimentelor din 955: atacul asupra Augsburgului şi bătălia de la Lech. Un învăţat înţelept şi călit în lupte, consacrat în misiunea sa de o putere supranaturală, stând la porţile sparte ale oraşului şi blocând înaintarea inamicului. O armată de călăreţi în zale ajungând pentru a pune sub semnul întrebării cele ce se întâmplau pe câmpul de luptă exact când invadatorii păreau gata să obţină victoria. Un rege înarmat cu o armă secretă, cu pretenţii la un tron imperial gol. În 2003, un film făcut după Stăpânul inelelor adusese victoria lui Aragorn împotriva hoardelor grohăitoare ale Mordorului în faţa unor milioane de oameni care nu auziseră niciodată de bătălia de la Lech. Şlefuită şi reîmpachetată pentru secolul XXI, apărarea creştinătăţii de către Otto încă poseda o strălucire spectrală.

Moştenirea sa, cu toate acestea, în acea vară a lui 2014, era umbrită de numeroase ironii. Mantia lui Otto era îmbrăcată nu de cancelarul Germaniei, ci de prim-ministrul Ungariei. Victor Orbán fusese până relativ recent un ateu autodeclarat; dar asta nu îl împiedicase să nu se întrebe – cam la fel cum

ar fi făcut-o şi Otto – dacă migranţii nebotezaţi ar fi putut să fie integraţi cu adevărat. „Aceasta este o problemă importantă, pentru că Europa şi cultura europeană au rădăcini creştine.” În acel septembrie, ordonând poliţiei să scoată refugiaţii din trenuri şi să ridice garduri de-a lungul graniţei de sud a Ungariei, a avertizat că era în joc însuşi sufletul Europei. Merkel, urmărind şi ea criza migranţilor, ajunsese la o concluzie identică. Răspunsul ei, cu toate acestea, era opus răspunsului lui Orbán. Deşi presată de miniştri din propria coaliţie de guvernare să închidă graniţele Germaniei, a refuzat. Mulţimi imense de sirieni, afghani şi irakieni au început să traverseze graniţa spre Bavaria. Curând, intrau în ritm de 10 000 de oameni pe zi. Mulţimi se adunau în gări pentru a-i ovaţiona; suporteri ai echipelor de fotbal agitau pancarte la meciuri pentru a le spune că sunt bineveniţi. Scenele, declara cancelarul, „redau o imagine a Germaniei care ne poate face mândri de ţara noastră”.[3]

Merkel, nu mai puţin decât Orbán, stătea în umbra istoriei poporului său. Ştia unde ar fi putut duce groaza de a fi invadat de străini. Generaţiile anterioare fuseseră mai nevinovate. Tolkien, când se inspirase din episoadele istoriei medievale timpurii pentru intriga din Stăpânul inelelor, nu dorise să pună semnul egalităţii între unguri sau sarazini şi răul monstruos întruchipat de Mordor. Epoca migraţiilor era suficient de îndepărtată, presupusese el, încât era puţin probabil ca mulţi dintre cititorii lui să creadă aşa ceva. Nu avusese niciodată intenţia de a demoniza popoare întregi – vechi sau moderne. „Sunt foarte împotriva unor asemenea lucruri.”[4] Armatele lui Sauron, deşi veneau din est, simbolizau capacitatea de a ucide pe care Tolkien o văzuse cu ochii lui pe frontul de vest. Umbra iadului nu cunoştea graniţe naţionale. Raza sa de cuprindere era universală. Cu toate acestea – chiar când Tolkien scria povestea asediului de la Minas Tirith –, lunga domnie a Răului întrupat se apropia de sfârşit. Răul ajunsese să aibă o nouă faţă. În 1946 începuseră procesele de la Nürnberg ale celor mai importanţi membri supravieţuitori ai conducerii naziste. La un an de la eliberarea lagărului de la Auschwitz, relatările de la şedinţe

prezentaseră clar lumii întreaga scară a crimelor naziste. Precum putregaiul uscat care se împrăştie înapoi în timp, oroarea acestora servise la contaminarea întregii fibre a istoriei germane. Himmler, un bărbat al cărui dispreţ pentru creştinism nu îl împiedicase să admire realizările marţiale ale împăraţilor creştini, îl declarase pe tatăl lui Otto modelul suprem de eroism germanic. Se zvonea prin cercuri oculte că pretindea a fi reîncarnarea regelui saxon. Hitler, deşi în particular luând în râs înclinaţiile mai mistice ale lui Himmler, fusese şi el obsedat de Sfânta Lance. O relicvă a răstignirii fusese transformată într-o emblemă a nazismului. La 70 de ani de la sinuciderea lui Hitler, într-o ţară în continuare dedicată penitenţei pentru crimele ei, nu existase niciodată perspectiva ca Angela Merkel să urce în şa pentru o nouă bătălie de la Lech. Singurul, adevăratul lucru creştin care putea fi făcut, în faţa afluxului de nenorocire de la graniţele Europei, era de a abandona orice sentiment rezidual al continentului văzut ca reprezentând creştinătatea şi de a-l deschide în faţa nenorociţilor acestei lumi.

Întotdeauna, de la începuturile Bisericii, a existat o tensiune între porunca lui Hristos către apostolii lui că ar fi trebuit să meargă în lume şi să predice vestea cea bună tuturor şi parabola Bunului Samarinean. Merkel le cunoştea pe ambele. Tatăl ei fusese pastor şi avusese o mamă la fel de credincioasă. Casa copilăriei fusese un hostel pentru oameni cu dizabilităţi – persoane cam ca Reem Sahwil. „Mesajul zilnic era: Iubeşte-ţi aproapele ca pe tine însuţi. Nu doar pe germani. Dumnezeu îi iubeşte pe toţi.”[5] Vreme de două milenii, creştinii făcuseră tot ce era posibil pentru a pune aceste învăţături în practică. Merkel, prin faptul că oferea un refugiu victimelor războiului din Orientul Mijlociu, nu făcea nimic din ceea ce Grigorie din Nyssa, cu 16 secole înaintea ei, nu făcuse întocmai. Să oferiţi caritatea, îi îndemnase el pe membrii congregaţiei sale, pentru că spectacolul refugiaţilor trăind ca nişte animale era un reproş la adresa fiecărui creştin. „Acoperişul lor este cerul. Pentru adăpost folosesc porticele, aleile şi colţurile părăsite ale oraşului. Se ascund în crăpăturile din ziduri precum bufniţele.”[6] Cu toate acestea,

Merkel, când a dorit să justifice deschiderea graniţelor ţării sale – o întoarcere cu 180 de grade cu atât mai dramatică cu cât părea să nu-i stea în fire – a refuzat clar să o considere un gest al caritaţii creştine. La şase săptămâni după ce îi spusese unei fete în lacrimi că Germania nu ar fi putut niciodată să joace rolul de Bun Samarinean pentru întreaga lume, noua sa poziţie era să insiste că ea doar făcea ceea ce oricine în postura ei ar fi făcut. Propria credinţă nu era relevantă. Exista o moralitate care trecea dincolo de orice diferenţă de cultură – şi de diferenţele de religie. Cu acest argument Merkel a încercat să pareze obiecţia lui Orbán că fluxul de musulmani în Europa risca transformarea irevocabilă a caracterului creştin al continentului. Islamul, în trăsăturile sale esenţiale, era foarte puţin diferit de creştinism. Ambele puteau fi îngrădite în limitele unui stat liberal, secular. Islamul, a insistat cancelarul – în replică la orice afirmaţie a membrilor propriului partid care îndrăzneau să spună altfel –, îşi avea locul în Germania.

Şi totuşi această poziţie nu era chiar cu totul opusă celei a lui Orbán, aşa cum părea a fi. În anxietăţile prim-ministrului ungar despre „o Europă nouă corcită, islamizată”[7], era implicită presupunerea că musulmanii, dacă ar fi acceptat botezul, şi-ar putea atunci ocupa locul în noua ordine creştină a continentului. Aceasta, la urma urmelor, era lecţia predată de istoria propriului popor. La vreo două generaţii după Lech, regele Ungariei primise de la papă o copie a Sfintei Lăncii. Vizele de reşedinţă fuseseră rar atât de sanctificate. Nimic din ceea ce mirosea de la distanţă a relicve sfinte nu era pe placul lui Merkel. Ca lider al unei ţări care, în trecutul recent, exterminase şase milioane de evrei, era evident extrem de atentă să nu pară prea precisă în definirea elementelor constitutive ale identităţii europene. Cu toate acestea, nu însemna că dă istoria peste cap. Germania rămânea, în aserţiunile sale despre cum ar fi trebuit structurată mai bine o societate, profund şi distinct creştină. Ca şi în secolul al XIX-lea, când evreii câştigaseră cetăţenia în Prusia, musulmanii care doreau să se integreze în societatea germană nu aveau de ales decât să devină

practicanți ai acelui concept evident creştin: ai unei „religii". Islamul – care, în mod tradițional, însemnase pentru cei care îl practicau doar activitatea de supunere – trebuia să fie modelat şi răsturnat şi transformat în ceva cu totul diferit. Acesta nu era, desigur, un proces care începuse în 2015. Vreme de un secol şi jumătate, din momentul de glorie al colonialismului european, procesul tot prindea viteză. Progresul său putea fi măsurat prin numărul de musulmani din toată lumea care ajunseseră să accepte faptul că legile care aveau ca autori oamenii puteau trece peste cele care îl aveau ca autor pe Dumnezeu, că misiunea lui Mahomed fusese mai degrabă religioasă decât politică, că relația practicanților cu credința lor era, în punctele esențiale, ceva intim şi personal. Merkel, când insista că locul islamului era în Germania, la fel ca şi cel al creştinismului, părea doar a fi imparțială în judecata ei. Să preaslăveşti o religie pentru compatibilitatea ei cu o societate seculară nu era evident un gest neutru. Secularismul nu era vlăstarul istoriei creştine cum nu erau nici gardurile din sârmă ghimpată ale lui Orbán.

În mod natural, ca aceasta să funcționeze aşa cum doreau exponenții ei să funcționeze, nu se putea admite aşa ceva. Occidentul, pe durata hegemoniei sale globale, devenise priceput în arta reambalării conceptelor creştine pentru publicul noncreştin. O doctrină precum cea a drepturilor omului era mult mai probabil să fie adoptată dacă originea sa aflată în lucrările juriştilor canonici ai Europei medievale putea fi păstrată ascunsă. Insistența agențiilor Națiunilor Unite asupra „vechimii şi largii acceptări ale conceptului de drepturi ale omului"[8] era o precondiție necesară pentru pretenția lor la o jurisdicție globală mai degrabă decât la una doar occidentală. Secularismul, într-o manieră identică, depindea de grija cu care îşi ştergea urmele. Dacă era să fie îmbrățişat de evrei sau de musulmani sau de hinduşi ca un element neutru al echilibrului dintre ei şi popoarele de alte credințe, atunci nu îşi permitea să fie văzut aşa cum era: un concept care nu prea avea înțeles în afara contextului creştin. În Europa, secularul fusese secularizat de atât de

mult timp încât era uşor să îi uiţi originile. Să te alături premiselor acestuia însemna inevitabil să devii un pic mai creştin. Merkel, primindu-i pe musulmani în Germania, îi invita să îşi ocupe locul pe un continent care nu era deloc neutru în modul în care înţelegea religia: un continent în care diviziunea dintre Biserică şi stat se presupunea în mod absolut că se va aplica şi islamului.

Seculariştilor căliţi în lunga lor luptă împotriva miturilor creştinismului – ceea ce Charlie Hebdo, o revistă franceză de satiră, rezumase drept „mitul lui Dumnezeu ca arhitect al universului, mitul virginităţii Mariei, mitul învierii lui Hristos”[9] – le era uşor să uite că şi secularismul fusese fondat pe un mit. În Franţa – mai mult poate decât în oricare alt loc din Europa – povestea spusă despre originile sale se afla în conflict cu istoria lui. Laïcité, printre partizanii săi cei mai înfocaţi, era preţuită mai puţin ca o separare a Bisericii de stat cât ca o carantinare a religiei de ceea ce ar fi putut altfel să se infecteze cu nonsensul ei. Charlie Hebdo se definea cu mândrie drept „laïc, veselă şi atee”.[10] Cu satira sa scabroasă la adresa papilor şi a preoţilor, pretindea a face apel la ceea ce, pentru mai bine de 200 de ani, fusese un tip anume de anticlericalism francez. Rădăcinile lui, cu toate acestea, mergeau mult mai departe de Revoluţia Franceză. Caricaturiştii de la Charlie Hebdo, când îşi băteau joc de Hristos sau de Fecioară sau de sfinţi, tindeau către o obscenitate care avea puţine de-a face cu Voltaire. Adevărata lor moştenire putea fi urmărită în timp spre o generaţie mai exuberantă de iconoclaşti. Devreme, în prima fază a Reformei, petrecăreţii se delectau cu desacralizarea idolilor: aruncau o statuie a Fecioarei în râu ca şi cum ar fi înecat o vrăjitoare, lipind urechi de măgar imaginii Sfântului Francisc, făcând paradă cu un crucifix prin bordeluri şi băi publice şi taverne. Să calci pe superstiţii însemna să doreşti să vezi lumina. Să fii iluminat însemna, în schimb, să pretinzi un statut de popor al lui Dumnezeu – laicus. Jurnaliştii de la Charlie Hebdo, prin urmare, erau de două ori laïc. Tradiţia din care se revendicau – a satirei, a blasfemiei, a desacralizării – nu reprezenta o repudiere a

istoriei creştine, ci chiar esenţa ei. Timp de 500 de ani, catolicii fuseseră în mod repetat obligaţi să îşi testeze credinţa împotriva acesteia. Acum era rândul musulmanilor. În 2011, o caricatură a lui Mahomed a apărut pe coperta Charlie Hebdo. În anul următor era reprezentat în patru labe, cu organele genitale la vedere. Batjocura nu avea să înceteze, a jurat editorul Charlie Hebdo, până ce „islamul nu va deveni la fel de banal precum catolicismul".[11] Asta însemna într-o societate seculară ca musulmanii să fie trataţi ca nişte egali.

Doar că ei nu erau trataţi ca nişte egali. Doar cei care credeau în miturile fondatoare ale secularismului – că apăruse ca printr-o naştere virginală, că nu datora nimic creştinismului, că era neutru faţă de toate religiile – ar fi putut să creadă că erau. În ianuarie 2015, după ce doi bărbaţi înarmaţi au forţat intrarea în birourile Charlie Hebdo şi au împuşcat mortal 12 membri ai redacţiei, sensibilităţile musulmane au fost puse în mod repetat în balanţă de un public şocat şi înfricoşat şi s-a descoperit că nu erau satisfăcute. De unde această reacţie criminală exagerată faţă de câteva caricaturi? De ce, când catolicii se demonstraseră de nenumărate ori capabili să înghită blasfemii împotriva credinţei lor, nu puteau şi musulmanii să facă la fel? Nu era timpul ca şi islamul să se maturizeze şi să intre în lumea modernă, exact aşa cum o făcuse creştinismul? Şi totuşi să pui aceste întrebări însemna, desigur, să accepţi trufia principală a secularismului: că toate religiile erau, în esenţă, la fel. Însemna să presupui că acestea erau destinate, cam ca fluturii, să reproducă un ciclu de viaţă identic: reformă, iluminism, declin. Mai presus de toate, însemna să ignori gradul în care tradiţia secularismului susţinută de Charlie Hebdo, departe de a reprezenta o emancipare a creştinismului, era evident un produs al acestuia. La trei zile de la atentat, în timp ce liderii lumii mărşăluiau umăr la umăr cu milioane de demonstranţi prin centrul Parisului, placardele declarau solidaritatea cu jurnaliştii ucişi: „Je suis Charlie". Ca spectacol, era o demonstraţie puternică a ceea ce devenise ortodoxia conducătoare a Occidentului – una care evoluase timp de milenii. În epoca lui Otto, căpeteniile

războinice păgâne nu se puteau stabili în creştinătate fără botez. Acum, în epoca Charlie Hebdo, Europa avea aşteptări noi, identităţi noi, idealuri noi. Nici unul, cu toate acestea, nu era neutru; nici unul nu era altceva decât fructul istoriei creştine. Să îţi imaginezi altceva, să îţi imaginezi că valorile secularismului ar fi putut fi cu adevărat eterne, era – destul de ironic – cea mai sigură dovadă despre cât de profund creştine erau acestea.

Binecuvântat fie fructul

Să vizitezi Peninsula Beverly Hills însemna să vizitezi un hotel unde oaspeţii erau trataţi ca zei. Aşezat discret în spatele zidurilor acoperite cu viţă, la o mică distanţă de mers pe jos de magazinele de lux de pe Rodeo Drive şi plin de spa-uri, piscine şi restaurante multipremiate, era gazda unei clientele cât se poate de exclusiviste. Erau cântăreţi care îşi înregistrau albumele, stele de cinema care se refăceau după operaţii estetice, titani ai industriei filmului care făceau afaceri. Harvey Weinstein, vreme de decenii unul dintre cei mai de succes producători independenţi din lume, nu stătea niciodată în altă parte când vizita Los Angelesul. Cazându-se la hotel, îşi instala curtea într-un apartament deosebit de opulent de la etajul al patrulea. Actriţele invitate sus pentru a discuta despre proiectele viitoare se puteau trezi înconjurate de găleţi de gheaţă cu şampanie şi de farfurii pline cu vârf cu homari. Hotelul nu precupeţea nici un efort pentru a-i face pe plac lui Weinstein. O atenţie deosebită se acorda dimensiunii corecte a halatului de baie al acestuia. Baia era dotată cu marca preferată de hârtie igienică. Asistenţilor lui li se oferea papetărie personalizată. Nimic nu reprezenta un deranj prea mare pentru un om de importanţa lui Harvey Weinstein.

Totul la Peninsula trebuia să fie perfect. Evident, pentru asta era nevoie de o armată de oameni. Recepționeri, pedichiuriste, chelneri. Devreme, în fiecare dimineață, schimbându-se în uniforme, aranjându-şi cărucioarele pentru curățenie, menajerele se pregăteau pentru o zi lungă de făcut paturi şi de frecat toalete. Salariul mediu pe oră plătit unei cameriste în Statele Unite era de 9,51 dolari. Un apartament la Peninsula putea să coste uşor peste 2 000 de dolari pe noapte. Între un magnat al filmului în halatul său de baie personalizat şi femeia care îi aduna prosoapele ude exista un dezechilibru de putere aproape total. Poate că era doar de aşteptat atunci ca, din când în când, câte un oaspete, obişnuit să îi fie îndeplinit orice moft, să vadă şi personalul ca pe una dintre facilități. „Îi tratează pe angajați ca pe proprietatea lor”[12], se plângea o menajeră în 2016, după ce i se oferiseră de două ori bani în schimbul unui masaj. O alta, în acelaşi an, a fost încolțită de un oaspete şi molestată cu violență. O alta a fost atacată de un coleg. Iar incidente precum acestea – cele care erau raportate – erau doar vârful aisbergului. În întreaga țară, aşa spunea un sondaj din 2016, una din patru femei era expusă hărțuirii sexuale la locul de muncă. În hoteluri, cifrele erau considerabil mai mari. Pentru orice femeie, dar în mod special pentru femeile cu o slujbă necalificată, plătită prost, care adesea nu vorbeau engleza şi poate fără a avea toate actele în regulă, exista mereu un element de risc în posturile care le puteau cere să rămână singure cu un bărbat necunoscut. Să lucrezi ca menajeră, concluziona o comisie guvernamentală, însemna să fii „în mod special vulnerabilă la hărțuirea şi la atacul de natură sexuală”.[13]

Şi aşa fusese întotdeauna. În Evul Mediu, Bernard de Clairvaux – contemporan cu Abélard şi un abate de o sanctitate atât de formidabilă încât ajunsese atât sfânt, cât şi doctor al Bisericii – se plânsese de impetuozitatea absolută a nevoilor sexuale masculine. „Să fii mereu cu o femeie şi să nu ai relații sexuale cu ea este mai dificil decât să învii morții.”[14] Întregul sens al castității căreia i se făgăduiau călugări precum Bernard era că nu era uşor să ți-o păstrezi. Îi obliga

să îşi ţină dorinţele în frâu şi să servească drept modele de autocontrol. Nu orice bărbat, desigur, avea tăria de a trăi ca un călugăr; dar chiar şi cei care nu puteau trăi fără sex trebuiau să se căsătorească şi să se dedice fidelităţii de o viaţă. Reforma – cu toată batjocura cu care partizanii săi negaseră idealul castităţii drept superstiţie călugărească – servise în mod special la învestirea cu o şi mai mare importanţă a calităţii sacre a căsătoriei. Aşa cum Biserica era pentru Hristos, era şi femeia pentru soţul ei. Bărbatul care îşi trata soţia cu brutalitate, care o viola, fără să acorde atenţie plăcerii ei, tratând-o de parcă ar fi fost o prostituată, îl dezonora pe Dumnezeu. Respectul reciproc era totul. Sexul într-un cuplu căsătorit trebuia să fie „o modalitate sfântă de a se bucura şi de a se mângâia împreună".[15]

Beverly Hills, cu toate acestea, era rareori destinaţia puritanilor. Hollywoodul era Babilonul. Nu făcea bani din vânzarea pudorii. Făcea bani din vânzarea lucrurilor la modă. În 1994, Weinstein se bucurase de hitul cu care îşi făcuse lansarea ca producător de primă mână cu Pulp Fiction, un film plasat în lumea infractorilor din Los Angeles. Electrizant de amoral, acesta transformase prin alchimie pură sexul şi violenţa în milioane de dolari din încasări. Ecourile existente în scenariu la valorile susţinute de Sfântul Bernard sau de Părinţii Pelerini existau – precum cocaina prizată periodic în film de Mia Wallace, soţia unui mafiot local – pentru a înviora lucrurile. Să devii medieval în Pulp Fiction era ceva ce gangsterii făceau pe seama altora; Vechiul Testament exista pentru a fi citat greşit în timp ce boşii îşi ciuruiau victimele cu gloanţe. Chiar şi atunci când un asasin, convins că Dumnezeu intervenise personal pentru a-l salva de la moarte, suferă o trezire spirituală, toţi ceilalţi din film îl privesc cu neînţelegere absolută. „Ai citit Biblia, Ringo?", îl întreabă asasinul pe un tâlhar englez, cu arma aţintită la tâmpla acestuia.[36] Replica putea la fel de bine să

---

[36] Utilizarea numelui unui membru The Beatles ca poreclă pentru un englez este valabilă din Siria în California.

fie dată de marea majoritate a celor care ocupau înălțimile conducătoare ale industriei de divertisment din America: „Nu, în general, nu”.

Droguri, violență, bani – Pulp Fiction transforma în divertisment plin de adrenalină apetitul oamenilor pentru acestea trei. Singura limită a plăcerii era amenințarea cu violența. Nu exista nici un alt stimulent pentru stăpânirea de sine. Şi tocmai asta era excitant pentru publicul filmului. Strălucirea cu care era poleit Pulp Fiction era, în mare parte, cea cu care era poleit tot ce era tabu. America era o țară conturată de o tradiție care, timp de 2 000 de ani, căutase să reglementeze dorința. Apetitul sexual în special fusese mereu privit de creştini cu un amestec de suspiciune şi de anxietate. De aceea, începând cu Pavel, se făcuse un efort atât de mare să i se păstreze curenții într-o singură albie. Cu toate acestea, din ce în ce mai mult, barajele şi digurile ridicate pentru a o direcționa începuseră să prezinte spărturi. Secțiuni întregi se erodaseră. Altele păreau să fi dispărut cu totul sub apele inundațiilor. Stăpânirea de sine ajunsese să fie considerată reprimare; chemările la abținerea sexuală – ipocrizie. Nu a ajutat nici faptul că înşişi conducătorii Bisericii, aduşi în lumina reflectorului de o presă din ce în ce mai puțin deferentă, fuseseră expuşi în mod repetat drept făptuitori ai păcatelor împotriva cărora predicaseră în fața turmelor lor. De decenii, autoritatea morală a Bisericii Catolice în America fusese erodată de acuzații de abuzuri împotriva copiilor aduse împotriva a mii dintre preoții săi şi de ascundere a acestora de către cei aflați pe o poziție înaltă în ierarhie. Între timp, în rândurile protestanților, se părea că un teleevanghelist nu avea decât să tune împotriva impudorii sexuale ca să fie prins având vreo aventură extraconjugală sau să fie arestat pentru expunere indecentă într-un spațiu public. Şi totuşi eşecul preoților şi al pastorilor de a-şi urma învățăturile nu aducea nimic nou. „Suntem cu toții în mod natural înclinați spre ipocrizie.”[16] Astfel recunoscuse şi Calvin. Trupul era slab. Schimbarea – şi era una care se petrecuse cu o rapiditate surprinzătoare – era în cât de

dispuşi erau oamenii să accepte că idealurile solicitante ale moralităţii sexuale creştine ar putea să nu fie deloc idealuri.

Faptul că dorinţele erotice erau naturale şi prin urmare bune şi că venirea creştinismului aruncase o pală de brumă asupra lumii fusese vreme îndelungată convingerea populară în rândurile unei clase mai aristocrate de liber-cugetători. „Religiile noastre, manierele şi obiceiurile noastre pot cu uşurinţă şi într-adevăr trebuie cu necesitate să ne înşele", după cum spusese marchizul de Sade, „în timp ce cu siguranţă nu vom fi duşi în eroare de vocea Naturii."[17] Acesta, pe parcursul anilor 1960, devenise un manifest împărtăşit de milioane de oameni. Vara Iubirii fusese o celebrare a trupului şi a spiritului. „Faceţi dragoste, nu război", îndemnau hippyoţii. Pentru mulţi, păruse că 2 000 de ani de nevroze şi de ură de sine fuseseră alungaţi cu o simplă fluturare a florilor din păr. Dorinţele naturale pentru bărbaţi şi femei, ţinute multă vreme în frâu, căpătaseră în cele din urmă libertatea. Din nou, mişcarea falusului în pântecele luminos al lumii era lăudată drept ceva de preţ: ca „victoria lui da şi a dragostei".[18] Un jurnalist specializat în muzică, scriind la San Francisco în momentul în care se vedeau primele semne ale toamnei lui 1967, îşi imaginase America drept o mlaştină adusă brusc la viaţă de apariţia luminoasă din apele ei a unui zeu. Ralph Gleason, fondatorul Rolling Stone, cea mai de succes dintre toate revistele inspirate de contracultura anilor 1960, îi asemuise spiritul libertăţii sexuale cu cel al Greciei antice. Societatea, declarase el, era „profund tulburată de curente dionisiace".[19] Zeii antici se întorseseră.

Doar că libertatea de a ţi-o trage când şi după cum doreai avusese tendinţa să fie, în Antichitate, apanajul unei subsecţiuni foarte exclusive a societăţii: bărbaţii puternici. Zeus, Apollo, Dionysos – toţi fuseseră violatori cu antecedente. La fel, în Roma unde Pavel călătorise cu mesajul său neliniştitor de stăpânire a pornirilor sexuale, fusese vorba de mulţi taţi de familie. Doar eforturile titanice

ale moraliştilor creştini, munca a mai mult de un mileniu măsurată în timp, reuşise să recalibreze situaţia. Insistenţa lor asupra căsătoriei ca singura cale legitimă prin care puteai obţine împlinire erotică avusese câştig de cauză. „Sau nu ştiţi", îi întrebase Pavel pe corinteni, „că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt care este în voi, pe care-L aveţi de la Dumnezeu?"[20] Acesta era mesajul, 2 000 de ani mai târziu, care continua să fie tunat de la amvon pe tot cuprinsul Americii: avertismentul că dorinţa sexuală, implicată cum era în bătălia cosmică dintre bine şi rău, era mult prea agresivă, mult prea rapace ca să fie lăsată în legea ei. Dar era şi un mesaj care, în birourile bărbaţilor care stăteau cu degetul pe pulsul divertismentului de masă, care ştiau ce anume vinde un film, tindea să fie privit dacă nu cu dispreţ, atunci cu lipsă de înţelegere. Reprimarea sexuală era plicticoasă, iar plictiseala însemna moarte pentru box-office.

Cât de multă libertate oferea un asemenea lucru unui mogul al filmelor ca să se poarte precum un zeu olimpian? Pe 5 octombrie 2017, informaţii despre lucrurile la care se deda Harvey Weinstein în apartamentul său de la etajul al patrulea al hotelului Peninsula au apărut în New York Times. O actriţă care se întâlnise cu el în acel loc pentru ce ea crezuse că era un mic dejun de afaceri îl găsise pe producător îmbrăcat doar în halatul pomenit mai devreme. Ar putea ea, sugerase el, să îi facă un masaj? Sau ce ar spune dacă l-ar privi în timp ce face duş? Două asistente care se întâlniseră cu Weinstein în apartamentul lui povestiseră cam acelaşi lucru. Pe parcursul săptămânilor şi al lunilor care au urmat, i s-au adus şi mai multe acuzaţii: hărţuire, atac, viol. Printre cele mai mult de 80 de femei care au ieşit public să îl acuze se număra Uma Thurman, actriţa care o jucase pe Mia Wallace în Pulp Fiction şi devenise imaginea emblematică a filmului. Între timp, celebritatea deschisese calea multor altor femei. O campanie care îndemna femeile să raporteze incidente de hărţuire sau de atac, desfăşurată sub hashtagul #MeToo a căutat în mod activ să ofere o voce celor mai marginalizate şi mai vulnerabile dintre toate: femeilor de serviciu, culegătoarelor

de fructe, menajerelor din hoteluri. Încă din acel an, chemările la o mare trezire morală, apelul făcut bărbaților din toată lumea de a reflecta asupra păcatelor lor și de a se căi ocupaseră o mare parte din spațiul public. Pe 21 ianuarie, un milion de femei mărșăluiseră prin Washington DC. În toată lumea avuseseră loc și alte demonstrații asemenea. Cu o zi înainte, în capitala americană se desfășurase ceremonia de învestire a unui nou președinte, Donald J. Trump. Acesta era, pentru organizatorii marșurilor femeilor, chiar întruchiparea masculinității toxice: un magnat cu tupeu care fusese acuzat în mod repetat de atacuri cu tentă sexuală, care se lăudase cu faptul că pusese mâna pe câteva „păsărici" și care, în timpul campaniei prezidențiale recent terminate, plătise o actriță porno să nu facă dezvăluiri incomode. Însă, mai degrabă decât să mute atenția marșurilor către Trump, organizatorii căutaseră un mesaj mai înălțător: să tragă un semnal de alarmă împotriva nedreptății și a discriminării și a opresiunii indiferent unde se puteau găsi acestea. „Da, este vorba despre feminism. Dar este mai mult decât atât. Este vorba de egalitate de bază pentru toată lumea."[21]

Ecoul, desigur, venea de la Martin Luther King. În mod repetat, în protestele care au cuprins America în primul an al mandatului de președinte al lui Trump, numele și exemplul marelui predicator baptist au fost invocate. Cu toate acestea, creștinismul, care pentru King fusese fântâna a tot ce reprezentase un subiect al campaniilor sale, le părea multora dintre cei care demonstrau în 2017 parte din problemă. Evanghelicii votaseră în număr mare pentru Trump. Stârniți de probleme care le păreau nu doar în discordanță cu Biblia, ci direct în antiteză cu scopurile lui Dumnezeu – avortul, căsătoria între homosexuali, drepturile persoanelor transgender –, se ținuseră de nas și sprijiniseră un om care, cu toate că prinsese vreo câteva păsărici și staruri porno, se proiectase fără să roșească de rușine drept purtător de stindard al valorilor creștine. Deloc surprinzător, atunci, ipocrizia se adăugase bigotismului pe lista de acuzații aduse împotriva lui de progresiști. America, le părea multor

feminişti, risca să devină o teocraţie misoginã. La trei luni după Marşul Femeilor, un serial de televiziune a transformat într-o dramă palpitantă această teamă teribilă. Povestea slujitoarei era plasat într-o ţară care se întorsese la o viziune în mod special coşmarescă a unui New England de secol al XVII-lea. Adaptat după un roman distopic scris de autoarea canadiană Margaret Atwood, le oferea protestatoarelor împotriva lui Trump un nou limbaj vizual de efect pentru protest. Bonetele albe şi pelerinele roşii compuneau uniforma purtată de „slujitoare": femei a căror abilitate de a se reproduce le transformase, într-o lume schilodită de o infertilitate larg răspândită, în obiecte ale violului legalizat. Autorizaţia acestei practici era furnizată de un episod din Biblie. Parodia la care erau supuşi evangheliştii era neagră şi de-a dreptul sălbatică. Povestea slujitoarei – aşa cum tinde să fie orice ficţiune distopică scrisă cu talent – era mai puţin profeţie cât satiră. Serialul TV înfăţişa America lui Trump ca o societate divizată: între conservatori şi liberali, între reacţionari şi progresişti, între teleevanghelişti negri la suflet şi duşmani ai patriarhatului cu inimă nobilă.

Cu toate acestea, diviziunile satirizate de Povestea slujitoarei erau cu adevărat foarte vechi. Acestea derivau în cele din urmă nu din specificul politicii americane din secolul XXI, ci chiar din pântecele creştinismului. Binecuvântat fie fructul. Existase mereu, în inima creştinilor, o tensiune între solicitările tradiţiei şi pretenţiile de progres, între prerogativele autorităţii şi dorul de reformă, între litera şi spiritul legii. Secolul XXI nu marca, în acest sens, nici o schimbare radicală faţă de ce fusese înainte. Faptul că marile bătălii din războiul cultural al Americii se duceau între creştini şi cei care se emancipaseră din creştinism era un concept pe care ambele tabere aveau tot interesul să-l promoveze. Şi tocmai de aceea nu era mai puţin mit. În realitate, evanghelicii şi progresiştii erau două rase crescute evident din aceeaşi matrice. Dacă oponenţii avortului erau moştenitorii Macrinei care făcuse turul gropilor de gunoi din Cappadocia în căutare de copii abandonaţi aşteptând să fie salvaţi, atunci cei care se ridicau împotriva lor îşi avea

rădăcinile adânci tot într-o convingere creştină: că trupul unei femei era doar al ei şi că trebuia să fie respectat ca atare de orice bărbat. Susţinătorii căsătoriei între homosexuali erau la fel de influenţaţi de entuziasmul Bisericii pentru fidelitatea monogamă pe cât erau cei împotrivă influenţaţi de condamnarea biblică a bărbaţilor care se culcau cu alţi bărbaţi. Să instalezi toalete pentru transgenderi putea într-adevăr să pară un afront adus Domnului Dumnezeu, care crease bărbatul şi femeia; dar să refuzi bunătatea celor persecutaţi însemna să comiţi o ofensă împotriva celor mai fundamentale învăţături ale lui Hristos. Într-o ţară atât de saturată de concepte creştine precum Statele Unite, nu putea să existe nici o scăpare din faţa influenţei lor – chiar şi pentru cei care îşi imaginau că există. Războaiele culturale ale Americii erau mai puţin un război împotriva creştinismului cât un război civil între facţiuni creştine.

În 1963, când Martin Luther King se adresase sutelor de mii de protestatari pentru drepturi civile adunaţi la Washington, îşi îndreptase discursul şi către ţara de dincolo de capitală – către o Americă ce era încă o naţiune eminamente creştină. Până în 2017, lucrurile stăteau diferit. Printre cei patru conducători ai Marşului Femeilor se afla şi un musulman. Prin Washington mărşăluiau sikh, budişti, evrei. Extrem de mulţi nu erau de nici o religie. Chiar şi creştinii din rândurile organizatorilor se fereau să încerce să se facă ecoul vocii profetice a lui Martin Luther King. Cu toate acestea, manifestul lor nu era mai puţin bazat pe presupuneri teologice decât fusese cel al mişcării pentru drepturi civile. În mişcarea #MeToo era implicită aceeaşi chemare la abstinenţă sexuală care reverberase prin toată istoria Bisericii. Protestatarele care mărşăluiau în pelerine roşii precum slujitoarele chemau bărbaţii să îşi controleze poftele exact la fel cum o făcuseră şi puritanii. Apetitul care fusese lăudat de entuziaştii eliberării sexuale drept dionisiac era condamnat din nou ca agresiv şi violent. Trupul uman nu era un obiect, nu era un accesoriu care să fie folosit de cei bogaţi şi puternici cum şi când doreau. 2 000 de ani de moralitate creştină avuseseră drept rezultat bărbaţi şi femei care luau în

general acest lucru de bun. Dacă nu ar fi făcut-o, atunci #MeToo nu ar fi avut nici o forță.

Urmele teologiei creştine, se plânsese Nietzsche, erau de găsit peste tot. La începutul secolului XXI, acestea duceau – aşa cum o făcuseră şi în epocile anterioare – în direcții diverse şi care se întretăiau. Duceau spre posturi TV la care teleevangheliştii predicau despre întâietatea bărbaților asupra femeilor şi duceau la fel către departamentele de studii de gen, în care creştinismul era condamnat pentru marginalizarea heteronormativă a LGBTQIA+. Nietzsche prevestise toate acestea. Dumnezeu putea să fie mort, dar umbra lui, imensă şi teribilă, continua să pâlpâie chiar şi când cadavrul său zăcea rece. Oamenii de ştiință feminişti nu erau mai stăpâniți de acesta, ca de altfel nici acoliții lui, decât erau cei mai înverşunați dintre predicatori. Dumnezeu nu putea fi eludat pur şi simplu prin faptul că refuzai să crezi în existența lui. Orice condamnare a creştinismului ca patriarhal şi represiv deriva dintr-un cadru de valori care era în sine cât se poate de creştin. „Măsura compasiunii unui om pentru cei năpăstuiți şi pentru suferinzi ajunge să fie măsura înălțării sufletului său."[22] Iată lecția epocală dată prin moartea lui Iisus pe cruce, ceea ce Nietzsche disprețuise cel mai mult la creştinism. După 2 000 de ani şi descoperirea făcută de primii dintre adepții lui Hristos – aceea că a fi victimă poate fi o sursă de putere – putea scoate în stradă milioane de oameni. Bogăția şi rangul, în America lui Trump, nu erau singurii indicatori ai succesului. Acelaşi lucru era valabil şi pentru opusul lor. Împotriva elanului priapic de turnuri echipate cu lifturi placate cu aur, organizatorii Marşului Femeilor au căutat să invoce autoritatea celor care se aflau la fundul grămezii. Cei din urmă aveau să fie cei dintâi, iar cei dintâi aveau să fie cei din urmă. Şi totuşi cum să măsori cine se plasa ultimul şi cine primul? Aşa cum o făcuseră mereu, toate multiplele intersectări ale puterii, toate dimensiunile diferite ale stratificării în societate serveau la a-i marginaliza pe unii mai mult decât pe alții. Femeile care mărşăluiau pentru a cere egalitate cu bărbații trebuiau să îşi amintească mereu – dacă erau bogate, dacă erau educate,

dacă erau albe – că existau multe în rândurile lor a căror oprimare era cu mult mai mare decât a lor: „Femeile de culoare, femeile indigene, femeile sărace, femeile imigrante, femeile cu dizabilități, femeile musulmane, femeile homosexuale, lesbiene şi trans”.[23] Şi cele dezavantajate se puteau lăuda cu o ierarhie a lor.

Că era soarta conducătorilor să fie înlăturați de pe tron şi a celor umili să fie ridicați era o reflecție care îi făcuse mereu pe creştinii anxioşi să îşi verifice privilegiul. Îl inspirase pe Paulinus să renunțe la avere, pe Francisc să se dezbrace la pielea goală în fața episcopului de Assisi şi pe Elisabeta de Ungaria să trudească într-un spital ca îngrijitoare. La fel, groaza de a nu fi damnat, jindul de a fi adunat în rândurile aleşilor, disperarea de a fi curățat de păcatul originar furnizaseră, din chiar momentul în care Părinții Pelerini ridicaseră velele, cel mai sigur şi mai fertil teren pentru idealurile poporului american. În mod repetat, pe parcursul istoriei lui, predicatorii căutaseră să trezească în el un sentiment al vinovăției şi să îi ofere mântuirea. Acum, în secolul XXI, erau chemări la o trezire similară. Când, în octombrie 2017, liderii Marşului Femeilor au organizat o convenție la Detroit, la una dintre secțiuni în special a fost nevoie să se refuze delegatele. „Confruntare cu condiția femeii albe” oferea feministelor albe şansa de a-şi recunoaşte propria condiție favorizată, de a-şi mărturisi păcatele şi de a li se acorda iertarea. Ocazia era ca cei bogați şi educați să îşi deschidă ochii, să privească realitatea nedreptății în față, să fie cu adevărat treziți. Doar prin pocăință putea fi obținută mântuirea. Participantele la convenție, cu toate acestea, nu se adresau doar delegaților din sala de conferințe. Privirea lor, aşa cum fusese mereu cazul cu privirea predicatorilor din America, era ațintită asupra lumii din afară. Chemarea lor era pentru păcătoşi de pretutindeni. Ambiția lor era de a servi drept cetate ridicată pe un deal.

Creştinismul, se părea, nu avea nevoie de creştini în sine ca ideile sale să continue să înflorească. Dacă era vorba de o

iluzie sau dacă puterea deținută de victime asupra celor care le transformaseră în victime avea să supraviețuiască mitului care îi dăduse naştere, doar timpul putea să zică. După cum se părea, retragerea credinței creştine nu părea să implice în mod necesar şi retragerea valorilor creştine. Ba dimpotrivă. Chiar şi în Europa – un continent cu biserici mult mai goale decât cele din Statele Unite – oligoelementele creştinismului continuau să infuzeze morala şi presupunerile oamenilor atât de profund încât mulți nici nu reuşeau să le detecteze prezența. Precum particulele de praf atât de fine încât sunt invizibile ochiului, acestea erau respirate în mod egal de toată lumea: credincioşi, atei şi cei care nici măcar nu se gândeau la religie.

Dacă ar fi fost altfel, atunci nimeni nu ar fi fost trezit vreodată.

Lucrurile slabe ale lumii

În timp ce scriam această carte, m-am trezit adesea gândindu-mă la naşa mea de botez. Deborah Gillingham a murit în 2009, dar, pentru că am iubit-o foarte mult şi pentru că a fost o prezență constantă în timpul copilăriei mele, amintirile mele cu ea nu s-au estompat niciodată. Poate părea, într-o carte care a cuprins milenii, o notă de final autoindulgentă; dar povestea pe care cartea o spune, povestea modului în care creştinismul a transformat lumea, nu ar fi avut loc fără oameni ca mătuşica mea Deb. Membră devotată şi credincioasă a Bisericii Angliei, şi-a luat extrem de în serios îndatoririle de naşă a mea. Jurând la botezul meu că va avea grijă să fiu crescut în credința şi în modul de viață creştin, a făcut tot ce a putut să se țină de cuvânt. Nu mi-a permis niciodată să uit că Paştele însemna mult mai mult decât ouăle de ciocolată cu care mă răsfăța în fiecare an. Mi-a cumpărat prima biblie pentru copii, aleasă cu

dragoste, pentru că avea ilustrații colorate cu faraoni și cu centurioni, și mă cunoștea destul de bine să înțeleagă că acesta era cel mai bun mod de a se asigura că aveam să o citesc. Mai presus de orice, prin bunătatea ei absolută, mi-a oferit un model pentru ceea ce putea însemna, pentru un creștin devotat, practica zilnică a credinței ei. În acel moment, desigur, nu mă gândeam la ea în asemenea termeni. Ea era doar mătușa Deb. Dar, pe parcursul anilor, pe măsură ce am citit din ce în ce mai mult despre marea influență a istoriei creștine, despre cruciade, despre inchiziții și războaie religioase, despre papi cu degete grase și pline de inele și despre puritani cu figuri severe și încruntate și despre toate marile șocuri și convulsii pe care creștinismul le adusese în lume, m-am trezit gândindu-mă din ce în ce mai mult la ea ca la o parte din această poveste. Ceea ce, prin urmare, înseamnă că și eu sunt o parte din ea.

Am căutat, când am scris această carte, să fiu cât mai obiectiv cu putință. Totuși acest lucru, când ai de-a face cu o temă precum creștinismul, nu înseamnă să fii neutru. Să pretind, și în mod cert o fac, că am căutat să evaluez cu obiectivitate realizările, dar și crimele civilizației creștine nu înseamnă să mă plasez în afara cadrului său moral, ci mai degrabă – după cum s-ar grăbi și Nietzsche să sublinieze – să stau în acesta. Oamenii care, în fabula sa faimoasă, continuă să venereze umbra lui Dumnezeu nu sunt doar oamenii care merg la biserică. Toți cei influențați de morala creștină – chiar și cei care pot să se mândrească pentru faptul că se numără printre asasinii lui Dumnezeu – sunt incluși aici. Inevitabil, încercarea de a urmări impactul creștinismului asupra lumii înseamnă să acoperi apariția și căderea imperiilor, acțiunile episcopilor și ale regilor, argumentele teologilor, cursul revoluțiilor, ridicarea de cruci în jurul lumii. Înseamnă, în special, să te concentrezi pe faptele oamenilor. Cu toate acestea, cu greu un asemenea lucru poate spune întreaga poveste. Am scris mult în această carte despre biserici și mănăstiri și universități; dar acestea nu s-au aflat niciodată acolo unde masa de creștini a fost cel mai mult modelată. A fost întotdeauna casa în care copiii au absorbit

cel mai probabil învățăturile revoluționare, pe parcursul a 2 000 de ani, locul în care acestea au ajuns să fie privite aproape ca natura umană. Revoluția creştină s-a plămădit mai presus de toate pe genunchii femeilor.

Prin urmare, succesul celui mai bun cadru de oferire a unui sens vieții umane care a existat vreodată a depins mereu de oameni precum naşa mea: oameni care au văzut în succesiunea generațiilor ceva mai mult decât modul de perpetuare a vieții pe Pământ. Deşi nu avea copii, era profesoară, directoarea unei şcoli multilaureate şi onorată public pentru aceasta: convingerea că avea o datorie față de cei care îi vor supraviețui îi oferise carierei sale scopul central. În calitate de creştină, cu toate acestea, credea şi în ceva mai mult. Un saeculum, pentru romani, fusese limita amintirii vii: o perioadă scurtă, trecătoare. Un copilaş poate fi alintat de un străbunic; dar cenuşa se întoarce în cele din urmă în cenuşă şi țărâna, în țărână. Fără o dimensiune a celestului, toate lucrurile sunt trecătoare. Ea spera în viața eternă. Era o credință pe care o primise de la mama ei, care o primise, la rândul ei, de la părinți, care o primiseră la rândul lor de la părinții lor. Fusese transmisă pe parcursul generațiilor, pe parcursul secolelor, pe parcursul mileniilor. Doar evreii puteau pretinde că au ceva comparabil: o tradiție vie care putea fi urmărită pe o linie directă până la civilizația de mult timp dispărută a Imperiului Roman. Şi aceasta a fost tradiția pe care naşa mea mi-a transmis-o.

Dar nu mi-a transmis doar asta. Când eram mic, am avut o singură obsesie în adevăratul sens al cuvântului – şi nu era vorba de poveşti din Biblie. Naşa mea, pentru că era o femeie bună şi iubitoare, cu experiență îndelungată de profesoară în privința băieților şi a obsesiilor lor, nu a fost nici pe departe dezamăgită că nu îmi păsa decât de animale preistorice. Casa ei, la periferia unui orăşel din sudul Angliei, era convenabil plasată pentru explorarea stâncilor unde, în 1811, fusese găsit primul craniu complet de ihtiozaur. Stând pe bancheta din spate a maşinii în timp ce mama mă ducea acolo, mă

uitam pe geam la peisajul rural şi visam la Mezozoic. Nu eram primul care făcea asta. Pe peretele magazinului local de fosile, atârnată deasupra amoniţilor şi a crinoizilor şi a dinţilor de ihtiozaur, se găsea prima reproducere a unui peisaj preistoric. Pictată în 1830, reda cam cum ar fi putut arăta cartierul în Jurassic. Palmieri ţâşneau din roci altfel sterpe. Creaturi ciudate, jumătate balauri, jumătate lilieci, planau peste marea clocotindă. Un monstru cu gât lung, atacat de un ihtiozaur, îşi golea maţele. Totul era foarte sinistru. Totul era foarte palpitant.

Dumnezeu, vorbindu-i lui Iov dintr-un vârtej, îi spusese că îl poate prinde pe Leviatan cu un cârlig şi cu o funie care să îi ţină limba. Dar îmi era greu să împac acest lucru cu ceea ce ştiam despre ihtiozauri. Încet, ca atunci când acţionezi un temporizator de intensitate a luminii, m-am trezit că credinţa mea în Dumnezeu scade. Limitele timpului păreau prea îndepărtate ca viaţa şi moartea unui singur om, acum 2 000 de ani, să poată să aibă vreo semnificaţie cosmică aşa cum pretindea creştinismul. De ce ar trebui să i se garanteze lui Homo sapiens un statut negat amoniţilor? De ce, dacă Dumnezeu exista, permisese atât de multor specii să evolueze, să înflorească şi apoi, pur şi simplu, să dispară? De ce, dacă era milos şi bun, permisese ca un asteroid să se lovească de planetă, făcând carnea de pe oasele dinozaurilor să ia foc, mările Mezozoicului să fiarbă şi întunericului să acopere faţa Pământului? Nu mi-am petrecut timpul făcându-mi griji pentru aceste întrebări; dar, uneori, în miez de noapte, nu îmi dădeau pace. Speranţa oferită de povestea creştină, că existau o ordine şi un scop al existenţei umane, părea ceva ce îmi scăpase mereu înţelegerii. „Cu cât universul pare mai uşor de înţeles", după cum o spunea fizicianul Steven Weinberg, „cu atât mai mult pare fără sens."[24]

Când, în primăvara lui 2009, mi s-a spus că naşa mea fusese dusă la spital, am fost să o vizitez. În mod evident, era pe moarte. Din cauza unui accident vascular, nu mai vorbea la

fel de fluent ca înainte, dar a reuşit să mă asigure de convingerea ei că totul avea să fie bine şi că totul va fi bine şi toate lucrurile vor fi bine. Când m-am ridicat să plec, m-am oprit în uşă şi m-am uitat în urmă. Se întorsese cu faţa spre perete. Zăcea ghemuită ca un animal rănit. Nu credeam că aveam să o mai văd. Nici nu credeam, aşa cum spera ea, că urma să ne întâlnim în rai. Doar atomii şi energia care formaseră fiinţa ei vie, şi care îşi aveau originea în universul însuşi, aveau să reziste. Fiecare undă a fiecărei particule care era iubita mea naşă avea să rămână şi cele ale oricărui organism care existase vreodată – oameni, dinozauri, microbi – aveau să rămână; şi poate că aici se afla sursa unei oarecare mângâieri. Dar nu era chiar aşa. Mi se părea, în timp ce plecam cu maşina de la spital, doar un paliativ. O poveste spusă de o specie care, din câte ştiam din proprie experienţă, nu poate îndura să dea piept cu cruda realitate.

„Omul nu are nimic special. El nu este decât o parte din această lume."[25] Azi, în Occident, sunt mulţi cei care ar fi de acord cu Himmler că, dacă umanitatea doreşte să pretindă un statut special, să se imagineze cumva superioară restului creaţiei, atunci dă dovadă de o îngâmfare fără temei. Homo sapiens nu este decât o specie ca oricare alta. Să insişti că ar fi altfel înseamnă să te cramponezi de fragmentele spulberate ale credinţei religioase. Şi totuşi implicaţiile acestui punct de vedere – despre care naziştii, desigur, au pretins că le-ar fi sancţionat genocidul – rămân neliniştitoare pentru mulţi. Exact cum prezisese Nietzsche, liber-cugetătorii care îşi bat joc chiar de ideea unui dumnezeu ca un lucru mort, o zână din ceruri, un prieten imaginar, încă respectă cu pioşenie tabuurile şi morala care derivă din creştinism. În 2002, la Amsterdam, Congresul Mondial Umanist a afirmat „valoarea, demnitatea şi autonomia individului şi dreptul fiecărui om la cea mai mare libertate posibilă compatibilă cu drepturile celorlalţi".[26] Şi totuşi aceasta – în ciuda ambiţiei enunţate de umanişti de a oferi „o alternativă la religia dogmatică"[27] – nu era altceva decât o declaraţie de credinţă în sine. Himmler, oricum ar fi fost, înţelesese că era liber la licenţe odată cu abandonarea creştinismului. Presupunerea umanistă că

ateismul şi liberalismul merg împreună era exact asta: o presupunere. Fără să facă apel la povestea biblică că Dumnezeu a creat lumea după chipul şi asemănarea sa, respectul umaniştilor pentru propria specie risca să pară exagerat de sentimental şi de superficial. Pe ce bază – în afară de pur sentimentalism – s-ar fi putut sprijini? Poate, după cum declara manifestul umanist, pe „aplicarea metodelor ştiinţei".[28] Şi totuşi acesta nu era mai puţin mit decât Facerea. Ca în epoca lui Darwin şi Huxley, şi în secolul XXI ambiţia agnosticilor de a traduce valorile „în fapte care pot fi înţelese ştiinţific"[29] era o fantezie. Aceasta deriva nu din viabilitatea unui astfel de proiect, ci din teologia medievală. Ştiinţa nu le oferea moraliştilor adevărul, ci o oglindă. Rasiştii o identificau cu valori rasiste; liberalii – cu valori liberale. Dogma primară a umanismului – „că moralitatea este o parte intrinsecă a naturii umane bazate pe înţelegerea şi pe grija faţă de alţii"[30] – nu găsea o coroborare în ştiinţă mai mult decât dogma naziştilor că aceia care nu erau pregătiţi pentru viaţă trebuiau exterminaţi. Izvorul valorilor umaniste nu stătea în raţiune, nici în gândirea bazată pe dovezi, ci în istorie.

Cel mai profund regret al meu, copil fiind, a fost mereu că dinozaurii nu mai existau. Doar mă uitam la o vacă şi îmi doream să fie un Triceratops. Şi acum, ajuns la vârsta de mijloc, descopăr că dinozaurii încă sunt în viaţă. Teza lui Huxley, că păsările au evoluat din ceva asemănător dinozaurilor mici, carnivori, a beneficiat de dovezi substanţiale. Azi, după un secol şi mai bine de dispreţ din partea paleontologilor, teoria a căpătat dovezi solide, descoperite rapid. Acum este clar că penele pot fi cel puţin la fel de vechi ca dinozaurii. Tiranozaurii aveau iadeş, depuneau ouă, aveau straturi filamentoase de puf. Când, printr-o descoperire uimitoare recentă, a fost extras colagen din resturile unei fosile de tiranozaur, secvenţele sale de aminoacid s-au dovedit a fi de o asemănare uimitoare cu cele ale unei găini. Cu cât dovezile sunt studiate mai mult, cu atât graniţa dintre păsări şi dinozauri devine mai neclară. Acelaşi lucru, mutatis mutandis, se poate spune despre

graniţa dintre agnostici şi creştini. Pe 16 iulie 2018, unul dintre cei mai cunoscuţi oameni de ştiinţă, un om la fel de lăudat pentru polemica sa împotriva religiei, cât pentru scrierile sale de biologie evoluţionistă, stătea ascultând clopotele unei catedrale englezeşti. „Mult mai frumos decât agresivul Allahu Akhbar", a scris pe Twitter Richard Dawkins. „Sau e vorba doar de educaţia mea culturală?"[31] Întrebarea era una cât se poate de potrivită pentru un admirator al lui Darwin. Nu este nici o surpriză din moment ce oamenii, exact ca oricare alt organism biologic, sunt produse ale evoluţiei, că mecanismele lor ar trebuit să fie evidente în presupunerile, credinţele şi culturile pe care le îmbrăţişează. O preferinţă pentru clopotele de biserică în faţa glasului musulmanilor lăudându-l pe Dumnezeu nu apare ca prin magie. Dawkins – agnostic, secularist şi umanist cum este – are în mod absolut instinctele cuiva crescut într-o civilizaţie creştină.

Astăzi, în timp ce valul puterii şi influenţei occidentale este la reflux, iluziile liberalilor europeni şi americani riscă să rămână izolate. Multe lucruri pe care au căutat să le prezinte drept universale au rămas expuse ca nefiind vreodată aşa ceva. Agnosticismul – după cum recunoştea fără probleme Huxley, omul care a inventat termenul – se defineşte drept „acea convingere în supremaţia judecăţii individuale (a imposibilităţii de a o evita), care este fundamentul Reformei protestante".[32] Secularismul îşi datorează existenţa papalităţii medievale. Umanismul derivă, până la urmă, din ceea ce se susţine în Biblie: că oamenii sunt făcuţi după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, că Fiul Lui a murit în mod egal pentru toată lumea, că nu exista evreu sau grec, sclav sau om liber, bărbat sau femeie. În mod repetat, ca un mare cutremur de pământ, creştinismul a trimis unde de şoc de-a lungul şi de-a latul lumii. Mai întâi a fost revoluţia primară: revoluţia predicată de Sfântul Pavel. Apoi au venit replicile: revoluţia din secolul al XI-lea care a pus creştinismul latin pe drumul său, revoluţia marcată sub numele de Reformă, revoluţia care l-a ucis pe Dumnezeu. Toate au purtat o marcă identică: aspiraţia de a cuprinde în

îmbrăţişarea lor orice alt mod posibil de a vedea lumea, pretenţia la un universalism care era foarte specific cultural. Că oamenii au drepturi, că se nasc egali, că trebuie să li se asigure hrană şi adăpost şi refugiu în faţa persecuţiilor – acestea nu au fost niciodată adevăruri autoevidente.

Naziştii, în mod sigur, ştiau aceste lucruri foarte bine, de aceea în demonologia de azi au unul dintre rolurile principale. Dictatorii comunişti poate că au fost la fel de criminali precum cei fascişti, dar aceştia – din moment ce comunismul era expresia unei griji faţă de masele oprimate – rareori le par la fel de diabolici oamenilor de azi. Măsura a cât de creştină rămâne societatea noastră este dată de faptul că crimele în masă determinate de rasism tind să fie văzute ca mult mai abominabile decât crimele în masă determinate de ambiţia de a ajunge într-un soi de paradis în care să nu existe clase sociale. Liberalii poate că nu cred în iad, dar continuă să creadă în rău. Frica de acesta îi pune în umbra lui nu mai puţin decât s-a întâmplat cu Grigore cel Mare. Aşa cum a trăit el cu frică de Satana, la fel trăim noi cu frică de fantoma lui Hitler. În spatele disponibilităţii de a folosi „fascist" ca insultă se află o frică paralizantă – de ceea ce s-ar putea întâmpla dacă nu ar mai fi folosit ca insultă. Dacă umanismul secular nu derivă din raţiune sau din ştiinţă, ci din cursul distinct al evoluţiei creştinătăţii – un curs care, în opinia a din ce în ce mai mulţi oameni din Europa şi din America, l-a lăsat pe Dumnezeu mort –, atunci cum ar putea fi valorile sale ceva mai mult decât umbra unui cadavru? Care sunt fundamentele moralităţii sale, dacă nu un mit?

Un mit, cu toate acestea, nu este o minciună. În ceea ce are el mai profund – aşa cum a susţinut mereu Tolkien, un catolic credincios – un mit poate fi adevărat. Să fii creştin înseamnă să crezi că Dumnezeu a devenit om şi a suferit o moarte cumplită cum doar un muritor o poate suferi. De aceea crucea, un instrument antic de tortură, rămâne ceea ce a fost întotdeauna: simbolul potrivit pentru revoluţia creştină. Tocmai îndrăzneala acestui lucru – de a găsi într-un

leş contorsionat şi învins pe însuşi creatorul universului – ne ajută să explicăm, mai sigur decât orice altceva, pura stranietate a creştinismului şi a civilizaţiei căreia i-a dat naştere. Astăzi, puterea acestei stranietăţi rămâne la fel de vie ca întotdeauna. Este manifestă în marele val de convertiri care a trecut peste Africa şi Asia în ultimul secol, în convingerea a milioane de oameni că suflul Spiritului, ca un foc viu, încă bate asupra lumii, şi, în Europa şi America de Nord, în credinţele a mult mai multor milioane care nu s-ar gândi să se descrie drept creştini. Toţi sunt moştenitorii aceleiaşi revoluţii: o revoluţie care are, în miezul ei topit, imaginea unui zeu mort pe cruce.

Fără îndoială că ar fi trebuit să îmi dau seama de asta mai devreme. Dar, după cum s-a dovedit, doar în primele etape ale scrierii acestei cărţi, când am călătorit în Irak pentru a face un documentar, mi-a venit cu adevărat acest gând. Sinjar era un oraş care, când l-am vizitat eu, se afla chiar la frontiera cu Statul Islamic. Fusese cucerit de la luptătorii acestuia cu doar câteva săptămâni înainte. În 2014, când au cucerit şi ocupat Sinjarul, acesta era căminul a numeroşi yazidi, o minoritate religioasă condamnată de Statul Islamic drept adoratori ai diavolului. Soarta lor a fost la fel de crudă ca soarta celor care au opus rezistenţă romanilor. Bărbaţii au fost răstigniţi; femeile au fost transformate în sclave. Să stai printre ruinele din Sinjar, ştiind că la nici patru kilometri distanţă, pe terenul plat şi deschis, erau stăpâni chiar oamenii care comiseseră asemenea atrocităţi însemna să îţi dai seama cum, în Antichitate, duhoarea căldurii şi a cadavrelor i-ar fi servit unui cuceritor drept mod de marcare a posesiunilor sale. Răstignirea nu era o simplă pedeapsă. Era o modalitate de a obţine dominaţia – o dominaţie resimţită ca un pumn în stomac de către cel supus. Teroarea exercitată de putere era un semn al puterii. Aşa fusese întotdeauna şi aşa avea să fie mereu. Era modul în care funcţiona lumea.

Vreme de două milenii, creştinii au contestat totuşi această idee. Mulţi dintre ei, pe parcursul timpului, au devenit ei înşişi agenţi ai terorii. I-au pus pe cei slabi în umbra lor, au adus după ei suferinţa, persecuţia şi sclavia. Cu toate acestea, standardele conform cărora sunt condamnaţi pentru asta sunt ele însele creştine şi, chiar dacă bisericile din Occident continuă să se golească, nu pare probabil că aceste standarde se vor schimba prea repede. „Dumnezeu Şi-a ales pe cele slabe ale lumii, ca să le ruşineze pe cele tari."[33] Acesta este mitul în care noi, occidentalii, continuăm să credem. Creştinătatea, în acest sens, continuă să fie creştinătate.

Note

Prefa**ţă**

1 Horaţiu. Satire 1.8.8.

2 Ibidem. Epode 5.100.

3 Tacitus. Anale 15.60.

4 Seneca. Despre mânie 1.2.2.

5 Tacitus. Anale 14.44.

6 Seneca. Nu mai plânge! Consolaţie pentru Marcia.

7 Vezi Cicero. Împotriva lui Verres 2.5.168 şi 169.

8 Varro. Fragment 265.

9 Marcu. 15.22.

10 Vermes, p. 181.

11 Josephus. Războiul evreilor 7.202.

12 Filipeni. 2.9–10.

13 Pindar. Nemeene 3.22.

14 Varro. Fragment 20.

15 Iustin Martirul. Dialog cu Trypho 131.

16 Anselm. „Rugăciune către Hristos”, versurile 79–84.

17 Eadmer. Life of Saint Anselm 23.

18 Fulton, p. 144.

19 Eadmer. Life of Saint Anselm 22.

20 Matei. 20.16.

21 Ibidem. 16.19.

22 Boyarin (1994), p. 9.

23 Psalmi. 9.5. Citat de Rana Mitter în Forgotten Ally: China's World War II, 1937–1945 (Londra, 2013), p. 362.

24
http://www.abc.net.au/radionational/programs/religionreport/the-god-delusion-and-alister-e-mcgrath/3213912

25 Gibbon. The Decline and Fall of the Roman Empire 3, cap. 28.

26 Swinburne. „Hymn to Proserpine".

27 Faptele lui Toma 31.

Capitolul 1

1 Herodot. 9.120.

2 Darius: Bisitun, 32. Următorul rând menționează aceeaşi pedeapsă aplicată celui de-al doilea rebel.

3 Plutarh: Viața lui Artaxerxes 16.

4 Darius: Bisitun, 5.

5 Ibidem. 8.

6 Hammurabi: Prolog.

7 Ashurbanipal. 1221 r.12.

8 Cilindrul lui Cirus 20.

9 Darius: Bisitun, 49.

10 Ibidem. 72. Oamenii condamnați astfel erau dintr-un tărâm numit Elam.

11 Ibidem. 75.

12 Ibidem. 76.

13 Tucidide. 2.41.

14 Xenofon. Cyropaedia 8.2.12.

15 Ibidem.

16 O explicație alternativă a numelui lui Pseudartabas, că înseamnă „falsă măsură", pare neplauzibilă.

17 Homer. Iliada 24.617.

18 Hesiod. Munci şi zile 158.

19 Homer. Odiseea 20.201.

20 Platon. Ion 530b.

21 Homer. Iliada 6.610.

22 Ibidem. 5.778.

23 Ibidem. 4.51–53.

24 Teognis. 381–382.

25 Aristotel. Etica eudemică 1249b.

26 Demostene. Împotriva lui Timocrate 5.

27 Sofocle. Oedip rege 866–869.

28 Sofocle. Antigona 456–457.

29 Ibidem. 453–455.

30 Ibidem. 1348–1350.

31 Hesiod. Teogonia 925.

32 Xenofan. Citat de Sextus Empiricus: Împotriva profesorilor 1.289.

33 Heraclit. Citat de Stobaeus, 3.1.179.

34 Aristotel. Metafizica 12.1072a.

35 Ibidem. 12.1072b.

36 Aristotel. Istoria animalelor 1.2.

37 Aristotel. Politica 3.1287a.

38 Diogene Laertius 1.33.

39 Aristotel. Politica 1.1254a.

40 Ibidem. 7.1327a.

41 Tucidide. 5.89.

42 „Imn lui Demetrius”. 15–20.

43 Teofrast citându-l pe Chaeremon. Tragicorum Graecorum Fragmenta: fragmentul 2 (p. 782).

44 Polibius. 29.21.5.

45 Ibidem. 1.3.4.

46 Cicero. Despre legi 1.6.18.

47 Alexandru. Despre amestec 225.1–2.

48 Cleantes. Imn lui Zeus 1.537.

49 Cicero. Despre divinație 1.127.

50 Strabon. 11.16.

Capitolul 2

1 Josephus. Antichităţi iudaice 14.4.4.

2 Varro, citat de Augustin: Despre armonia evangheliilor 1.22.30.

3 Tacitus. Istorii 5.9.

4 Diodorus Siculus: 34.2.

5 Cicero. Dispute tusculane 2.61.

6 Psalmii lui Solomon 2.1–2.

7 Dio Cassius: 37.6.1.

8 Facerea. 22.2.

9 Ibidem. 22.18.

10 Eupolemus, un evreu vorbitor de greacă, care a trăit cu un secol înainte de cucerirea Ierusalimului de către Pompei. Citat de Isaac Kalimi: „The Land of Moriah, Mount Moriah, and the Site of Solomon's Temple in Biblical Historiography" (Harvard Theological Review 83, 1990), p. 352.

11 Isaia. 2.2.

12 Deuteronomul. 11.26–28.

13 4 Regi. 25.9.

14 Haggai. 2.3.

15 Psalmii lui Solomon 2.3–4.

16 Habakkuk. 2.8.

17 Ibidem. 1.8.

18 Pesher de la Qumran despre Habakkuk 9.6–7. Romanii sunt numiți în text „Kittim”.

19 Scrisoarea lui Aristeas 31.

20 Deuteronomul. 4.7.

21 Enuma Elish. Tabla 5.76.

22 Ibidem. Tabla 6.7–8.

23 Facerea. 1.31.

24 Ibidem. 2.9. Deşi Dumnezeu îşi exprimă ulterior teama că Adam şi Eva vor mânca fructul din un al doilea copac, „copacul vieții”, El nu le interzice explicit să-l culeagă.

25 Ben Sirah. 25.24.

26 Judecători. 5.8.

27 Deuteronomul. 30.3.

28 Psalmi. 68.5.

29 Isaia. 44.6.

30 Ibidem. 41.24.

31 Ibidem. 45.6.

32 Ieşirea. 15.11.

33 Judecători. 5.4.

34 Psalmi. 88.7.

35 Ibidem. 81.1.

36 Ibidem. 81.6–7.

37 Maleahi. 1.11.

38 Iov. 1.7.

39 Ibidem. 1.8.

40 Ibidem. 1.11.

41 Ibidem. 2.8.

42 Ibidem. 8.3–4.

43 Ibidem. 42.7.

44 Facerea. 1.21.

45 Iov. 41.1.

46 Ibidem. 42.2.

47 Isaia. 45.7.

48 Ibidem. 41.17.

49 Psalmii lui Solomon 2.25.

50 Ibidem. 2.29.

51 Ieşirea. 1.13.

52 Ibidem. 12.29.

53 Ibidem. 14.28.

54 Ibidem. 33.17.

55 Ieşirea. 20.3.

56 Ibidem. 20.5.

57 Deuteronomul. 34.6.

58 Assman, p. 2.

59 Ieşirea. 20.2.

60 Deuteronomul. 7.19.

61 4 Regi. 22.8.

62 Ibidem. 23.2.

63 Judecători. 8.23.

64 Deuteronomul. 4.6.

65 Isaia. 11.6.

66 Ibidem. 11.4.

67 Psalmii lui Solomon 17.30.

68 Vergiliu. Ecloge 4.6–9.

69 Josephus. Războiul evreilor 2.117.

70 Josephus. Împotriva lui Apion 2.175.

71 Tacitus. Istorii 5.4.

72 Strabon. 16.2.35.

73 Psalmi. 47.2.

74 Isaia. 56.6.

75 Strabon. 16.2.37.

76 Tacitus. Istorii 5.5.

77 Philon. Ambasada către Gaius 319.

78 Ibidem. Viața lui Moise 2.20.

Capitolul 3

1 Titus Livius. 38.17.4.

2 Nu a rămas nici o dovadă a acestor decrete, dar faptul că autoglorificarea lui Augustus a fost reprodusă în cel puțin trei cetăți galateene şi în nici o altă parte – din câte ştim – din întregul Imperiul Roman sugerează puternic că au fost emise de Koinon Galaton. Pentru datare, vezi Hardin, p. 67.

3 Nicolaus din Damasc. Fr Gr H 90 F 125.1.

4 Seneca. Citat de Augustin în Cetatea lui Dumnezeu, 6.10.

5 Vergiliu. Eneida 6.792–793.

6 Galateeni. 4.8. Există un indiciu aici că, poate, boala lui Pavel era o infecție oculară.

7 Ibidem. 4.14.

8 Ibidem. 4.15.

9 Ibidem. 1.14.

10 1 Corinteni. 9.1.

11 Ibidem. 15.9.

12 Romani. 5.15.

13 Galateeni. 5.11.

14 1 Corinteni. 1.23.

15 Galateeni. 6.17.

16 Deuteronomul. 14.1.

17 Galateeni. 5.6.

18 Plutarh. Alexandru 18.1.

19 Filipeni. 3.8.

20 Galateeni. 3.28–29.

21 Ibidem. 2.20.

22 1 Corinteni. 4.13.

23 Estimarea îi aparține lui Hock, p. 27.

24 Galateeni. 3.1.

25 Ibidem. 2.4.

26 Ibidem. 5.12.

27 Ibidem. 6.15.

28 Ibidem. 5.13.

29 Ibidem. 5.14.

30 2 Corinteni. 12.4.

31 Ibidem. 3.6.

32 Ibidem. 3.17.

33 Horațiu. Epistole 1.17.36.

34 1 Corinteni. 1.28.

35 Ibidem. 7.22.

36 Ibidem. 10.23.

37 Ibidem. 9.21.

38 Ibidem. 13.1-2.

39 Ibidem. 9.22.

40 Galateeni. 3.28.

41 1 Corinteni. 11.3.

42 2 Corinteni. 3.3.

43 Ieremia. 31.33. Pavel foloseşte expresia în Romani 2.15.

44 Romani. 2.14.

45 Ibidem. 13.12.

46 1 Tesaloniceni. 5.23.

47 Seneca. Apocolocyntosis 4.

48 Dio. 62.15.5.

49 Romani. 1.7.

50 Ibidem. 8.16.

51 Musonius Rufus. Fr. 12.

52 1 Corinteni. 6.15.

53 Ibidem. 6.19.

54 Romani. 8.11.

55 Ibidem. 2.11.

56 2 Corinteni. 11.24.

57 Romani. 13.1.

58 1 Tesaloniceni. 5.2.

59 Tacitus. Anale 15.44.

60 1 Clement. 5.5–6.

61 Josephus. Războiul evreilor 6.442.

62 1 Corinteni. 1.22–23.

63 Matei. 23.10.

64 Romani. 1.4.

65 Isaia. 49.6.

66 Ioan. 1.5.

67 Ibidem. 21.17.

Capitolul 4

1 Irineu. Împotriva ereziilor 3.3.4.

2 Irineu, citat în Eusebius. Istoria Bisericii 5.20.

3 Irineu. Împotriva ereziilor 3.3.2.

4 Coloseni. 3.22.

5 1 Petru. 2.17.

6 Irineu. Împotriva ereziilor 4.30.3.

7 Minucius Felix. Octavius 8.9.

8 Martiriul lui Polycarp 9.

9 1 Corinteni. 4.9.

10 Eusebius. Istoria Bisericii 5.1.17.

11 Ibidem. 5.1.11.

12 Ibidem. 5.1.42.

13 Ibidem. 5.1.41.

14 Irineu. Împotriva ereziilor 3.16.1.

15 Ibidem. 1.24.4.

16 Ibidem.

17 Ibidem. 3.18.5.

18 Ibidem. 1.13.1.

19 Ibidem. 1.10.1.

20 Ignatius. „Epistolă către smirneeni”, 8.2.

21 Irineu. Împotriva ereziilor 2.2.1.

22 Pentru probabilitatea ca Marcion să fi fost primul care a folosit expresia „Noul Testament”, vezi Wolfram Kinzig: „Kaine diatheke: The Title of the New Testament in the Second and Third Centuries” (Journal of Theological Studies 45, 1994).

23 Irineu. Împotriva ereziilor 4.26.1.

24 Ibidem. 1.8.1.

25 Eusebius. Istoria Bisericii 5.1.20.

26 „Epistola către Diognetus”. 5.

27 Celsus, citat în Origene. Împotriva lui Celsus 5.59.

28 Înregistrat pe un fragment de papirus (P. Giss. 40).

29 Minucius Felix. Octavius 6.2.

30 Herodian. 4.8.8.

31 Eusebius. Istoria Bisericii 6.3.6.

32 Origene. Omiliile lui Iosua 9.1.

33 Ibidem. Comentariu la Ioan 10.35.

34 În trei dintre epistolele sale: către magnesieni, către filadelfieni şi către romani.

35 Citat în Hans Urs von Balthasar: Origen: Spirit and Fire: A Thematic Anthology of His Writings, trad. Robert J. Daly (Washington DC, 1984), p. 244.

36 1 Tesaloniceni. 4.12.

37 Celsus, citat în Origene. Împotriva lui Celsus 7.66.

38 Origene. Împotriva lui Celsus 7.5.

39 Cele două comparații sunt făcute în exegeza lui Origene la Cântarea Cântărilor: versetele 8.8 şi, respectiv, 1.13.

40 Origene. Citat în Trigg, p. 70.

41 Iustin Martirul. A doua apologie 13.4.

42 Grigore Taumaturgul. Oraţie şi panegiric pentru Origene 6.

43 Ibidem. 12.

44 Celsus, citat în Origene. Împotriva lui Celsus 3.44.

45 Irineu. Împotriva ereziilor 3.2.2.

46 Origene. Comentariu la Ioan 10.237.

47 Ibidem. Împotriva lui Celsus 7.38.

48 Înțelepciunea lui Solomon 7.26.

49 Origene. Despre primele principii 2.6.2.

50 Ibidem. Împotriva lui Celsus 8.70.

51 Tertullian. Apologie 50.

52 Silius Italicus. 1.211–212.

53 Eusebius. Istoria Bisericii 10.6.4.

54 Lactantius. Despre morțile persecutorilor 48.2.

55 Ibidem. 48.3.

56 Optatus. 3.3.22.

57 Ibidem. Apendice 3.

58 Eusebius. Viața lui Constantin 2.71.

59 Lactantius. Instituții divine 4.28.

60 Eusebius. Viața lui Constantin 3.10.

61 Tertullian. Apologie 24.

62 Optatus din Milevis. Împotriva donatiştilor 2.11.

Capitolul 5

1 Iulian. Împotriva galileenilor 194d.

2 Iulian. Epistola 22.

3 Ibidem.

4 Porfiriu, citat (şi tradus) în Brown (2016), p. 3.

5 Ibidem.

6 Galateeni. 2.10.

7 Grigorie din Nyssa. Despre dragostea pentru săraci 1. (Rhee, p. 73.)

8 Vasile din Caesarea. Omilia 6: „Îmi voi dărâma hambarele”. (Rhee, p. 60.)

9 Grigorie din Nyssa. Despre Ecclesiast 4.1.

10 Grigorie din Nyssa. Omilia 4 despre Ecclesiast (Hall, p. 74.).

11 Vasile din Caesarea. Omilia 8: În timpuri de foamete şi de secetă (Rhee, p. 65.).

12 Grigorie din Nyssa. Viața Macrinei 24.

13 Grigorie din Nyssa. Despre dragostea pentru săraci 1 (Rhee, p. 72.).

14 Iulian. Epistola 19.

15 Sulpitius Severus. Viața Sf. Martin 9.

16 Ibidem. 4.

17 Matei. 19.21.

18 Origene. Comentariu la Ioan 28.166.

19 Sulpitius Severus. Viața Sf. Martin 3.

20 Paulinus. Scrisori 1.1.

21 Ibidem. 5.5.

22 Ibidem. 29.12.

23 Ibidem. 22.2.

24 Luca. 16.24–25.

25 Paulinus. Scrisori 13.20.

26 Despre bogății 17.3. Trad. B.R. Rees în The Letters of Pelagius and his Followers

(Woodbridge, 1998).

27 Ibidem. 16.1, citând Luca 6.24.

28 Pelagius. Scrisoare către Demetrias 8.3.

29 Faptele Apostolilor. 2.45.

30 Despre bogății 12.1.

31 Augustin. Predica Dolbeau 25.25.510. Citată în Brown (2000), p. 460.

32 Ibidem.

33 Matei. 26.11.

34 Augustin. Scrisori 185.4.15.

35 Ibidem. Predică 37.4.

Capitolul 6

1 Cartea apariției Arhanghelului Mihail 2.

2 Grigore I. Scrisori 5.38.

3 Augustin. Cetatea lui Dumnezeu 2.28.

4 Luca. 13.32.

5 Iuda. 9.

6 Daniel. 12.1.

7 Grigore I. Omilii despre Evanghelii 1.1.

8 Sulpitius Severus. Viața Sf. Martin 21.

9 Evrei. 2.14.

10 Isaia. 14.15.

11 Augustin. Cetatea lui Dumnezeu 11.33.

12 Ibidem. Cetatea lui Dumnezeu 5.17.

13 Grigorie din Tours. Istoria francilor 10.1.

14 Grigore I. Omilii despre Iezechiel 2.6.22.

15 Grigorie din Tours. Istoria francilor 10.1.

16 Grigore I. Scrisori 5.36.

17 Ibidem. 3.29.

18 Matei. 13.49–50.

19 Apocalipsa. 12.9.

20 Ibidem. 16.16.

21 Augustin. Cetatea lui Dumnezeu 12.15.

22 Grigorie din Tours. Istoria francilor 5. Introducere.

23 Augustin. Cetatea lui Dumnezeu 20.7.

24 Grigore I. Omilii despre Evanghelii 1.13.6.

25 Matei. 22.14.

26 Platon. Phaidon 106e.

27 Augustin. Cetatea lui Dumnezeu 8.5.

28 Ionas din Bobbio. Viața lui Columbanus 1.11.

29 Antifonarul din Bangor.

30 Columbanus. Predici 8.2.

31 Augustin. Cetatea lui Dumnezeu 2.29.

32 Zosimus. 2.

33 Augustin. Cetatea lui Dumnezeu 16.26.

34 Ionas din Bobbio. Viața lui Columbanus 2.19.

Capitolul 7

1 „Scrisoarea Sfântului Maximus", citată în Gilbert Dagron şi Vincent Deroche, Juifs et Chrétiens en Orient Byzantin (Paris, 2010), p. 31.

2 Matei. 27.25.

3 Augustin. Comentarii la Psalmi 59.1.19.

4 Grigore I. Scrisori 1.14.

5 Viața Sfântului Teodor din Sykeon 134.

6 Aceasta, în orice caz, este dovada despre Învățăturile lui Iacov, despre care cei mai mulți cercetători cred că ar fi fost scrisă de un evreu convertit. Vezi Olster, pp. 158–175.

7 Învățăturile lui Iacov 5.16.

8 Sebeos. 30.

9 Coran. 90.12–17.

10 Ibidem. 4.171.

11 Ibidem. 3.19.

12 Ibidem. 4.157.

13 Deuteronomul. 9.10.

14 Coran. 5.21.

15 Pentru modul în care cronologia vieții lui Mahomed o oglindeşte pe cea a lui Moise, vezi Rubin (1995). Pentru tradiția care spune că Mahomed a condus invazia Palestinei, vezi Shoemaker (2012).

16 Ibn Ishaq. The Life of Muhammad, trad. Alfred Guillaume (Oxford, 1955), p. 107.

17 Învățăturile lui Iacov 1.11.

18 Augustin. Omilie despre epistola lui Ioan către parți 7.8.

19 Beda. Despre Cântarea Cântărilor, Prefață.

20 Beda. Istoria eclesiastică 2.13.

21 Ibidem. 4.2.

22 Beda. Viețile abaților din Wearmouth şi Jarrow.

23 Beda. Istoria eclesiastică 4.3.

24 Ibidem. 3.24. Îi sunt recunoscător lui Tom Williams că mi-a atras atenția asupra acestui lucru.

25 Ibidem. 2.1.

26 Cronica mozarabă din 754, citată de Bernard S. Bachrach în Early Carolingian Warfare: Prelude to Empire (Philadelphia, 2001), p. 170.

27 Paul I către Pepin. Citat de Alessandro Barbero în Charlemagne: Father of a Continent, trad. Allan Cameron (Berkeley & Los Angeles, 2004), p. 16.

28 Ibidem. Citatul este din 1 Petru 2.9.

Capitolul 8

1 Bonifaciu. Scrisori 46.

2 Matei. 28.19.

3 Augustin. Cetatea lui Dumnezeu 19.17.

4 2 Corinteni 5.17.

5 Beda. Viața lui Cuthbert 3.

6 Willibald. Viața lui Bonifaciu 6.

7 Ibidem. 8.

8 Einhard. 31.

9 2 Regi. 8.2.

10 Primul Capitulariu saxon. 8.

11 Alcuin. Scrisori 113.

12 Ibidem. 110.

13 Din „De Littoris Colendis”, o scrisoare scrisă în numele lui Charlemagne aproape sigur de Alcuin.

14 Admonitio Generalis. Prefață.

15 Alcuin, citat în Poetry of the Carolingian Renaissance, ed. Peter Godman (Londra, 1985), p. 139.

16 Gesta abbatum Fontanellensium, în MGH SRG 28 (Hanovra, 1886), p. 54.

17 Bonifaciu. Scrisori 50.

18 Flodoard, Historia Remensis Ecclesiae, III, 28, p. 355.

19 Sedulius Scottus. On Christian Rulers, trad. E.G. Doyle (Binghamton, 1983), p. 56.

20 Otto of Freising. The Two Cities, trad. C.C. Mierow (New York, 1928), p. 66.

21 Gerhard, Vita Sancti Uodalrici Episcopi Augustani: cap. 12. Trad. Charles R. Bowlus, în The Battle of Lechfeld and its Aftermath, August 955: The End of the Age of Migrations in the Latin West (Aldershot, 2006), p. 176.

22 Ibidem. p. 177.

23 Heliand, trad. G. Ronald Murphy (Oxford, 1992), p. 118.

24 Sulpitius Severus. Viața Sf. Martin 4.

25 Haymo de Auxerre. Commentarium in Pauli epistolas (Patrologia Latina) 117, 732d.

26 Dintr-o listă de relicve din secolul al XI-lea păstrată la Exeter. Citată de Patrick Connor în Anglo-Saxon Exeter (Woodbridge, 1993), p. 176.

27 Thietmar de Merseburg. Cronică 8.4.

28 Radbod de Utrecht. Citat de Julia M.H. Smith în Europe After Rome: A New Cultural History 500–1000 (Oxford, 2005), p. 222.

29 Ademar de Chabannes. Cronici 3.46.

30 Rudolf Glaber. Istorii 4.16.

31 Ibidem. 4.18.

32 Arnold de Regensburg. Vita S. Emmerami, în MGH SS 4 (Hanovra, 1841), p. 547.

Capitolul 9

1 André de Fleury. Miraculi Sancti Benedicti, ed. Eugene de Certain (Paris, 1858), p. 248.

2 Chronicon S. Andreae (MGH SS 7), p. 540.

3 Arnulf de Milano. 3.15.

4 Grigore al VII-lea. Scrisori 5.17.

5 Bonizo de Sutri. To a Friend, in The Papal Reform of the Eleventh Century, trad. I.S. Robinson (Manchester, 2004), p. 220.

6 Paul de Bernried. Viața papei Grigore al VII-lea.

7 Ieremia. 1.10.

8 Arnulf de Milano. 4.7.

9 Grigore al VII-lea. Register 3.10a.

10 Ibidem. 4.12.

11 Otto de Freising. Cele două cetăți 6.36.

12 Sigebert de Gembloux. Citat în Moore (1977), p. 53.

13 Wido de Ferrara. De Scismate Hildebrandi 1.7.

14 Luca. 20.25.

15 Moore (2000), p. 12.

16 Grigore al VII-lea. Scrisori 67.

17 Citat în Morris, p. 125.

18 Citat în H.E.J. Cowdrey, „Pope Urban II's Preaching of the First Crusade" (History 55. 1970), p. 188.

19 Citat în Rubenstein, p. 288.

20 John of Salisbury. Historia Pontificalis 3.8.

21 Huguccio. Citat în Morris, p. 208.

22 Bernard de Clairvaux. De Consideratione 2.8.

23 Gratian. Decretum: Distinction 22 c. 1.

24 Grigore al VII-lea. Dictatus Papae.

25 Augustin. Despre Predica de pe Munte 2.9.32.

26 Sf. Bernard. Scrisoarea 120.

27 Aproape sigur, „Gratian" este pseudonimul care ascunde munca a doi compilatori.

28 Citat în Berman (1983), p. 147.

29 Mai precis, Saint Clement. Citat în Tierney, p. 71.

30 Dintr-un necrolog citat de Clanchy, p. 29.

31 Colecția de scrisori dintre părintele Abélard şi Héloïse. 1.14.

32 Ibidem. 1.16.

33 Inocențiu al II-lea. Revue Bénédictine 79 (1969), p. 379.

34 Sic et Non, ed. B.B. Boyer şi R. McKeon (Chicago, 1976), p. 103.

35 Bernard de Clairvaux. Scrisori 191.

36 Augustin. Cetatea lui Dumnezeu 5.11.

37 Citat în Huff (2017), p. 106.

38 Facerea. 9.15.

39 Anselm. De ce Dumnezeu a fost om? 1.6.

40 Abélard. Commentary on the Epistle to the Romans, trad. Steven R. Cartwright (Washington DC, 2011), p. 168 (text adaptat).

41 Abélard. Theologia „Scholarium", ed. E.M. Buytaert şi C. J. Mews, în Petri Abaelardi opera theologica III (Turnhout, 1987), p. 374.

42 Apocalipsa. 21.11.

43 Abatele Suger. Despre ce s-a făcut în timpul administrației sale 27.

Capitolul 10

1 Reports of Four Attendants, în Wolf (2011), 40.

2 Ibidem. 45.

3 Peter Damian. Against Clerical Property 6.

4 Primul canon al celui de-al Patrulea Conciliu de la Laterano.

5 Un observator german la cel de-al Patrulea Conciliu de la Laterano. Citat în Morris, p. 417.

6 Al treilea canon al celui de-al Patrulea Conciliu de la Laterano.

7 Walter Map. Of the Trifles of Courtiers, 1.31.

8 Thomas de Celano. Viața binecuvântatului Francisc, 1.6.

9 Ibidem. 1.33.

10 Elisabeta de Ungaria. Ziceri, 45.

11 Caesarius de Heisterbach. Viața Sfintei Elisabeta Landgravine, 4.

12 Ibidem.

13 Reports of Four Attendants, 31.

14 Al optsprezecelea canon al celui de-al Patrulea Conciliu de la Laterano.

15 Caesarius de Heisterbach. Viața Sfintei Elisabeta Landgravine, 5.

16 Alberic de Trois-Fontaines. Citat în Sullivan, p. 76.

17 Reports of Four Attendants, 15.

18 Grigore al IX-lea. O voce în Rama. Nu avem scrisoarea lui Conrad pentru Grigore, dar este evident că papa o citează.

19 Grațian. Citat în Peters (1978), p. 73.

20 Al douăzeci şi şaptelea canon al celui de-al Treilea Conciliu de la Laterano.

21 Ibidem.

22 Acts of the Council of Lombers in Heresies of the High Middle Ages: Selected Sources, trad. şi note de Walter L. Wakefield şi Austin P. Evans (New York, 1969), p. 191.

23 Ibidem. p. 192.

24 Ibidem. p. 193.

25 Inocențiu al III-lea. Register 10.149.

26 Jacques de Vitry. Citat în Pegg (2008), p. 67.

27 Caesarius de Heisterbach. Dialog despre Miracole 5.21.

28 Arnau Amalric. Citat în Pegg (2008), p. 77.

29 Pierre de Les-Vaux-de-Cernay. Hystoria Alibigensis (2 vol. editate de Pascal Guebin şi Ernest Lyon. Paris, 1926), vol. 1, p. 159.

30 Caesarius de Heisterbach. Dialog despre Miracole 5.21.

31 Ibidem. 8.66.

32 Peter the Venerable. Writings against the Saracens (trad. Irven M. Resnick), p. 75.

33 Ibidem. p. 40.

34 Ibidem. p. 31.

35 Abélard. Dialoguri. Citat în Clanchy, p. 98.

36 Citat în van Steenberghen, p. 67.

37 Aquino. Summa Theologica, prefață, partea 1.

38 Dante. Paradisul 10.4–6.

39 Humbert de Romans. Citat în William J. Parkis în Writing the Early Crusades: Text, Transmission and Memory, ed. Marcus Graham Bull şi Damien Kempf (Woodbridge, 2014), p. 153.

40 Inocențiu al III-lea. Register 2.276.

41 Citat în Smalley, p. 55.

42 Cel de-al şaizeci şi optulea canon al celui de-al Patrulea Conciliu de la Laterano.

Capitolul 11

1 Analele de la Colmar (1301). Citat în Newman (2005), p. 10.

2 Declarația unui martor din dosarul procesului. Citat în ibidem. p. 12.

3 Tertullian. Despre înfățişarea femeilor 1.1.

4 Caesarius de Heisterbach. Dialog despre Miracole 4.97.

5 O traducere în engleză din secolul al XIII-lea a Speculum de Vincent de Beauvais. Citat în G. Owst, Literature and Pulpit in Medieval England (Cambridge, 1933), p. 378.

6 Aristotel. Despre generarea animalelor 2.3.737a. Învățații medievali au tradus în mod diferit peperomenon, adjectivul folosit de Aristotel pentru a descrie femeia, cu cuvinte care sugerează sentimentul a ceva lipsă.

7 Aquino. Summa Theologica, 1.92.1.

8 Citat în Bynum (1982), p. 114. Anselm se face ecoul cuvintelor lui Iisus însuşi (Matei. 23.37).

9 Bernard de Clairvaux. Ibidem. p. 118.

10 1 Timotei. 2.12.

11 Ioan. 20.18.

12 Luca. 1.46–8.

13 Odo de Tournai. Citat în Miri Rubin, p. 163.

14 Lorenzo Ghiberti. I Commentari, ed. O. Morisani (Napoli, 1947), p. 56.

15 Agnolo di Tura. Citat în The Black Death: The Great Mortality of 1348–1350 de John Aberth, p. 81.

16 Ghiberti, p. 56.

17 Ecaterina de Siena. Scrisoarea T335. În The Letters of St. Catherine of Siena, trad. Suzanne Noffke (2 vol.) (Birmingham, NY, 1988).

18 Raymond de Capua. The Life of St Catherine of Siena, trad. George Lamb (Londra, 1960), p. 92.

19 Ecaterina de Siena. Scrisoarea T35.

20 Citat în Brophy, p. 199.

21 Efeseni. 5.22–23.

22 Matei. 5.32.

23 Raymond de Capua, p. 100.

24 Bonifaciu. Scrisori 26.

25 Ibidem.

26 Raymond de Capua, p. 168.

27 Luca. 7.37.

28 Ecaterina de Siena. Scrisoarea T276.

29 Ieremia. 23.14.

30 Romani. 1.27.

31 Leviticul. 18.22.

32 Romani. 1.26.

33 Grigore I. Moralia în Cartea lui Iov 14.19.23.

34 A fost popularizată de Peter Damian, un asociat apropiat al lui Hildebrand înainte de a ajunge papă. Vezi Jordan, pp. 29–44. Expresia scelus sodomiae, „păcatul sodomiei", a fost folosită prima dată în secolul al IX-lea. (Mulțumiri lui Charles West că mi-a atras atenția asupra acestui lucru.)

35 Arhivele de Stat din Veneția. Citat în Elisabeth Pavan: „Police des moeurs, société et politique a Venise a la fin du Moyen Age" (Revue Historique 264, nr. 536, 1980), p. 275.

36 Lauda unui contemporan, citat în Origo, p. 26.

37 Citat în Rocke, p. 37.

38 Ibidem. p. 25.

Capitolul 12

1 Faptele Apostolilor. 2.45.

2 Luca. 9. 29.

3 Ibidem. 6.24–25.

4 Matei din Janov. Citat în Kaminsky, p. 20.

5 Scrisoare anonimă, 1420. Citată în Kaminsky, p. 312.

6 Jan din Přibram. Poveştile preoţilor din Tabor, citat în McGinn, p. 265.

7 Vavrinec din Březova. Cronică, citat în McGinn, p. 268.

8 Aeneas Sylvius Piccolomini. Historia Bohemia. Citat în Thomas A. Fudge: „Žižka's Drum: The Political Uses of Popular Religion" (Central European History 36, 2004), p. 546.

9 Citat de Peder Palladius, un protestant danez, în 1555, în introducerea sa la o polemică luterană. Citat în Cunningham şi Grell, p. 45.

10 Apocalipsa. 20.8.

11 Marcu. 16.15.

12 Pere Azamar, Repetición del derecho miltar e armas. Citat în Bryan Givens: „All things to all men: Political messianism in late medieval and early modern Spain", în Authority and Spectacle in Medieval and Early Modern Europe: Essays in Honor of Teofilo F. Ruiz, ed. Yuen-Gen Liang şi Jarbel Rodriguez (Londra, 2017), p. 59.

13 Dintr-o scrisoare pentru Juan de la Torres. Citat de Watts, p. 73.

14 Un poem în limba nahuatl despre Tenochtitlán, citat de Manuel Aguilar-Moreno în Handbook to Life in the Aztec World (Oxford, 2006), p. 403.

15 Citat de Felipe Fernandez-Armesto în Ferdinand and Isabella (Londra, 1974), p. 95.

16 Geronimo de Mendieta. Citat de Phelan, p. 29.

17 John Mair. Citat de Tierney, p. 254.

18 Antonio de Montesinos. Citat de Hanke, p. 17.

19 Citat de Tierney, p. 273.

20 „Commentaria Cardinalis Caietani ST II-II Q.66 a.8" în Sancti Thomae Aquinatis: Opera Omnia, Iussu Impensaque Leonis XIII, P.M. Edita, vol. 9 (Roma, 1882), p. 94.

21 Citat de Isacio Perez Fernandez în „La doctrina de Santo Tomas en la mente ye en la accion del Padre Las Casas” (Stadium 27, 1987), p. 274.

22 „The Proceedings of Friar Martin Luther, Augustinian, with the Lord Apostolic Legate at Augsburg”, în Luther’s Works (Minneapolis, 1957–1986), vol. 1, p. 129.

23 Ibidem. p. 137.

24 Ibidem. p. 147.

25 Citat în Roper, p. 119.

26 Citat în David M. Whitford în „The Papal Antichrist: Martin Luther and the Underappreciated Influence of Lorenzo Valla” (Renaissance Quarterly 61, 2008), p. 38.

Capitolul 13

1 Citat de Brecht, p. 424.

2 Citat de Harline, p. 211.

3 Citat de Whitford, p. 38.

4 Luther. O cronologie generală a anilor: intrarea pentru pontificatul lui Grigore al VII-lea.

5 „To the Christian Nobility of the German Nation Concerning the Reform of the Christian Estate”, în Luther’s Works, vol. 44, p. 164.

6 „The Account and Actions of Doctor Martin Luther the Augustinian at the Diet of Worms" în Luther's Works 32, p. 108.

7 Luther. „Appeal for Prayer Against the Turks" în Luther's Works 43, p. 237.

8 Luther. „On the Freedom of a Christian" în Luther's Works 31, p. 344.

9 Luther. Luther's Works 34, p. 337.

10 „The Account and Actions of Doctor Martin Luther the Augustinian at the Diet of Worms" în Luther's Works 32, p. 112.

11 Ibidem. p. 114, n. 9.

12 Ibidem. p. 115.

13 Citat în Roper, p. 186.

14 „The Account and Actions of Doctor Martin Luther the Augustinian at the Diet of Worms" în Luther's Works 32, p. 114, n. 9.

15 Luther. Table Talk, 1877.

16 The Collected Works of Thomas Müntzer, trad. Peter Matheson (Edinburgh, 1994), p. 161.

17 Argula von Grumbach. „Letter to the rector and council of the University of Ingolstadt", în Reformation Thought: An Anthology of Sources, ed. Margaret L. King (Indianapolis, 2016), p. 74.

18 Din preambulul la cele 12 Articole, în Blickle (1981), p. 195.

19 Johann Cochlaeus. Citat în Mark Edwards în Printing, Propaganda, and Martin Luther (Berkeley & Los Angeles, 1994), p. 149.

20 Luther. „Secular Authority: To What Extent It Should Be Obeyed".

21 Ibidem.

22 Bernhard Rothmann. Citat în Buc, p. 256.

23 Citat în Gregory, p. 90.

24 2 Corinteni. 3.17.

25 Luther. „The Sacrament of the Body and Blood of Christ – Against the Fanatics" în Luther's Works 36, p. 336.

26 Sir Richard Morrison, citat în Diarmaid MacCulloch în Tudor Church Militant: Edward VI and the Protestant Reformation (Londra, 1999).

27 Citat în Ozment, p. 366.

28 Calvin. Institutes of the Christian Religion 3.19.14.

29 Ibidem. 4.10.5.

30 Ibidem. 3.23.7.

31 Cifra – „undeva în jurul a şapte procente din populaţie în fiecare an" – este citată în Gordon (2009), p. 295.

32 John Knox. Works, ed. David Laing (Edinburgh, 1846–1864). Vol. 4, p. 240.

33 2 Corinteni. 9.6.

34 Pilde. 31.21. Inscripţia este citată în Hugh Owen, A History of Shrewsbury II (Londra, 1825), p. 320.

35 Calvin. Institutes of the Christian Religion. 1.11.8.

36 Citat în Philip Benedict, Christ's Churches Purely Reformed: A Social History of Calvinism (New Haven, 2002), p. 153.

37 John Tomkys. Citat în Owen, p. 320.

38 An Admonition to the Parliament (1572). Citat în Marshall (2017), p. 505.

39 Earliest Life of Gregory the Great, 15.

40 Calvin. „Preface to the New Testament".

41 Francis Bacon. The Advancement of Learning, 1.4.9.

Capitolul 14

1 Dintr-un ziar din Leiden (1686), citat în Privacy and Privateering in the Golden Age of the Netherlands de Virginia W. Lunsford (Basingstoke, 2005), p. 91.

2 William Bradford, Bradford's History „Of Plimouth Plantation" (Boston, 1898), p. 22.

3 Adriaen Valerius. Nederlandtsche Gedenck-Clanck. Citat în Schama (1987), p. 98.

4 Citat în Parker, p. 247.

5 Bradford, p. 47.

6 John Winthrop. „A Model of Christian Charity" în Founding Documents of America: Documents Decoded, ed. John R. Vile (Santa Barbara, 2015), p. 20.

7 John Winthrop. În The Puritans: A Sourcebook of their Writings, ed. Perry Miller şi Thomas H. Johnson (Mineola, 2001), p. 206.

8 Bradford, p. 33.

9 Ibidem. p. 339.

10 Juan Gines de Sepulveda. Citat în The Spanish Seaborne Empire de J.H. Parry (Berkeley & Los Angeles, 1990), p. 147.

11 Bartolomé de Las Casas. Citat în Tierney, p. 273.

12 João Rodrigues. Citat în Brockey, p. 191.

13 1 Corinteni. 9.22.

14 Matteo Ricci. Citat în Fontana, p. 177.

15 China in the Sixteenth Century: The Journals of Matthew Ricci, trad. Louis J. Gallagher (New York, 1953), p. 166.

16 Citat în Brockey, p. 309.

17 Xu Guangqi. Citat în Nicolas Standaert, „Xu Guangqi's Conversion", în Jami et al., p. 178.

18 Xu Guangqi. Citat în Gregory Blue, „Xu Guangqi in the West", în Jami et al., p. 47.

19 Aquino. Despre puterea lui Dumnezeu 3.17.30.

20 Citat în D'Elia, p. 40.

21 Citat în Heilbron, p. 61.

22 Ibidem. p. 287.

23 Citat în D'Elia, p. 40.

24 Lucrarea nu a supravieţuit. Vezi D'Elia, p. 27, şi Lattis, p. 205.

25 Psalmi. 92.2.

26 Citat în The Galileo Affair: A Documentary History, ed. şi trad. Maurice A. Finocchiaro (Berkeley & Los Angeles, 1989), p. 50.

27 Ibidem. p. 146.

28 Ibidem. p. 147.

29 Ibidem. p. 68.

30 Galileo. Dialogue Concerning the Two Chief World Systems, trad. Stillman Drake (Berkeley & Los Angeles, 1967), p. 464.

31 Deşi Finocchiaro, subliniind originile târzii ale poveştii şi lipsa dovezilor contemporane pentru aceasta, ne avertizează să nu o luăm de bună.

32 Finocchiaro, p. 291.

33 Milton. „Areopagitica" în Complete Prose Works, volumul II: 1643–1648, ed. Ernest Sirluck (New Haven, 1959), p. 538

34 Yang Guangxian, citat în George Wong, „China's Opposition to Western Science during Late Ming and Early Ching" (Isis 54, 1963), p. 35.

Capitolul 15

1 The Complete Works of Gerrard Winstanley (2 vol.), ed. Thomas N. Corns, Ann Hughes şi David Loewenstein (Oxford, 2009), 2, p. 19.

2 Ibidem. p. 16.

3 The Complete Works of Gerrard Winstanley 1, p. 504.

4 Ibidem. 2, p. 144.

5 John Lilburne. „Londons Liberty in Chains" (1646). Citat în Foxley, p. 26.

6 The Complete Works of Gerrard Winstanley 1, p. 98.

7 Christopher Fowler (1655). Citat în Worden, p. 64.

8 John Owen. Vindiciae Evangelicae; Or, The Mystery of the Gospel Vindicated and Socinianism Examined (Fredonia, 2009) p. 62.

9 Milton. „A Treatise of Civil Power" în The Prose Works of John Milton, ed. J.A. St John (Londra, 1848), 2, p. 523.

10 Memoirs of the Court of King Charles the First (2 vol.), de Lucy Aikin (Philadelphia, 1833), 2, p. 317.

11 Constitutional Documents of the Puritan Revolution, ed. S.R. Gardiner (Oxford, 1958), p. 416.

12 „The Soulders Demand", citat în Norah Carlin, „The Levellers and the Conquest of Ireland in 1649" (Historical Journal 30, 1987), p. 280.

13 Din primul articol al celor două tratate care au dus la sfârşitul Războiului de Treizeci de Ani. Citat în Peter H. Wilson in Europe's Tragedy: A History of the Thirty Years War (Londra, 2009), p. 753.

14 Henry Robinson. Citat în Carlin, p. 286.

15 Citat în Andrew Bradstock, Radical Religion in Cromwell's England: A Concise History from the English Civil War to the End of the Commonwealth (Londra, 2011), p. 48.

16 Romani. 14.10.

17 Citat în John Coffey, „The toleration controversy during the English Revolution", în Durston şi Maltby, p. 51.

18 Luther. „On the Jews and their Lies" în Luther's Works 47.

19 Ibidem.

20 Thomas Edwards. Citat în Glaser, p. 95.

21 John Evelyn. Intrare de jurnal pentru 14 decembrie 1655.

22 Robert Turner. Citat în Moore (2000), p. 124.

23 William Caton. Citat în Claus Bernet, „Quaker Missionaries in Holland and North Germany in the Late Seventeenth Century: Ames, Caton, and Furly" (Quaker History 95, 2006), p. 4.

24 George Fox. Citat în Rosemary Moore (2000), p. 54.

25 Aproape sigur. Vezi Nadler (1999), pp. 99–100.

26 William Ames. Citat în „Spinoza's Relations with the Quakers in Amsterdam" de Richard H. Popkin (Quaker History 73, 1984), p. 15. Deşi Ames nu face referire nicăieri la Spinoza, posibilitatea ca el să fie „evreul" angajat să traducă lucrările lui Fell este copleşitoare.

27 Pieter Balling. Citat în Hunter, p. 43.

28 Spinoza. Tratat teologico-politic: Prolog, 8.

29 Vezi Comentariul său la 1 Petru 2.16.

30 Raportul unui savant danez, Olaus Borch, asupra filosofiei lui Spinoza. Citat de Jonathan Israel în Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity (Oxford, 2001), p. 170.

31 Spinoza. Etica 1. 17.

32 Tratat teologico-politic: 18.6.1.

33 Citat de Nadler (2011), p. 230.

34 Tratat teologico-politic: Prefață, 8.

35 Ibidem. 5.13.

36 Spinoza. Scrisori 76.

37 Tratat teologico-politic: 1.29.

38 Ibidem. 2.15.

39 Ibidem. 5.20.

40 Etica 4.50.

41 Tratat teologico-politic: Prolog 19.

42 Etica 4.68.

43 Johann Franz Buddeus. Citat în Israel (2001), p. 161.

44 John Bunyan. Grace Abounding to the Chief of Sinners, p. 141.

45 William Penn and the Founding of Pennsylvania, 1680–1684: A Documentary History (Philadelphia, 1983), p. 77.

46 Ibidem. p. 132.

47 Galateeni. 5.1.

48 Thomas Walduck. Citat în Rediker, p. 33.

49 Vaux, p. 20.

50 Benjamin Lay. All Slave-Keepers that keep the Innocent in Bondage (Philadelphia, 1737), p. 8.

51 Coloseni. 3.22.

52 Lay, pp. 39–40.

53 Ibidem. p. 40.

54 Ibidem. p. 91.

55 Ibidem. p. 34.

56 Citat în Drake (1950), p. 10.

57 Faptele Apostolilor. 17.26, citat în William Penn, The Political Writings of William Penn, ed. Andrew R. Murphy (Indianapolis, 2002), p. 30.

58 Political Writings, p. 30.

59 Vaux, p. 27.

60 John. 3.6.

61 Vaux, p. 51.

Capitolul 16

1 Citat în Nixon, p. 108.

2 Ibidem. p. 133.

3 Voltaire. Tratat despre toleranță, capitolul 4.

4 Ibidem. Capitolul 1.

5 Voltaire. Scrisori despre englezi. Scrisoarea 6.

6 Voltaire. Dicționar filosofic „Teist”.

7 Tratat despre toleranță, capitolul 20.

8 Galateeni. 3.26.

9 Din versiunea engleză a Tratatului celor trei impostori, citat în Israel (2001), p. 697.

10 Bernard de La Monnoye, un învățat francez care a scris în 1712 pentru a nega faptul că „aşa-zisa Carte a celor trei impostori” exista. Citat în Minois, p. 138.

11 Voltaire. „Scrisoare autorului cărții Cei trei impostori”, rândul 22.

12 Voltaire. Correspondance. [Către d’Argentals: martie 1765].

13 Mme. Du Bourg. Citat în Bien, p. 171.

14 Citat în Gay, vol. 2, p. 436.

15 Un slogan revoluționar citat în McManners, p. 93.

16 Jacques-Alexis Thuriot. Citat în La Réligion Civile de Rousseau à Robespierre de Michael Culoma (Paris, 2010), p. 181.

17 Pierre Vergniaud. Citat în Schama (1989), p. 594.

18 Montesquieu. „Eseu asupra politicii romane în privința religiei", în Oeuvres Complètes (Paris, 1876), vol. 2, p. 369.

19 Leonard Bourdon. Citat în Kennedy, p. 336.

20 Citat de John R. Vile în The Constitutional Convention of 1787: A Comprehensive Encyclopedia of America's Founding (Santa Barbara & Denver, 2005), vol. 1, p. xliv.

21 Benjamin Franklin. Scrisoare către Richard Price, 9 octombrie 1780.

22 Citat în Gay, vol. 2, p. 557.

23 Articolul III al Declarației Drepturilor.

24 Primul Amendament la Constituția Statelor Unite ale Americii.

25 Robespierre. Citat de Edelstein, p. 190.

26 Citat de Burleigh (2005), p. 100.

27 Matei. 25.32.

28 Citat de Schama (1989), p. 841.

29 Matei. 25.41.

30 Gibbon. The Decline and Fall of the Roman Empire, capitolul LXIX.

31 Sade. Juliette, trad. Austryn Wainhouse (New York, 1968), p. 793.

32 Ibidem. p. 177.

33 Ibidem. p. 784.

34 Sade. Justine, trad. John Phillips (Oxford, 2012), p. 84.

35 Juliette, p. 178.

36 Justine, p. 142.

37 Citat în Schaeffer, p. 436.

38 Ibidem. p. 431.

39 Juliette, pp. 322–323.

40 Ibidem. p. 143.

41 Ibidem. p. 796.

42 Talleyrand. Citat în „The Slave Trade at the Congress of Vienna” de Jerome Reich (The Journal of Negro History 53, 1968).

43 The Case for the Oppressed Africans. Citat în Turley, p. 22.

44 Granville Sharp. Citat în Anstey, p. 185.

45 Declarație privind Abolirea Universală a Comerțului cu Sclavi.

Capitolul 17

1 Kennedy. „The Suttee: The Narrative of an Eye-Witness”, în Bentley, Miscellany 13 (1843), p. 247.

2 Ibidem. p. 252.

3 Charles Goodrich. Religious Ceremonies and Customs (Londra, 1835), p. 16.

4 Kennedy, p. 244.

5 Ibidem. p. 241.

6 Colonelul „Hindoo” Stewart. Citat de David Kopf în British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization, 1773–1835 (Berkeley & Los Angeles, 1969), p. 140.

7 Journals of the House of Commons 48 (14 mai 1793), p. 778.

8 Grant. Citat în Weinberger-Thomas, p. 110.

9 Poetul sanscrit Bana, cca 625 d.Hr. Citat în Vida Dehejia, Hawley, p. 53.

10 Citat în Ghazi, p. 51.

11 Citat în Hawley, p. 12.

12 S.N. Balagangadhara, în Bloch, Keppens şi Hegde, p. 14.

13 Citat în Barclay, p. 49.

14 Kölnische Zeitung, 4 august 1844. Citat în Magnus, p. 103.

15 Stahl. „The Christian State and its Relationship to Deism and Judaism”, citat în „Protestant Anti-Judaism in the German Emancipation Era”, de David Charles Smith (Jewish Social Studies 36, 1974), p. 215.

16 Citat în Barclay, p. 183.

17 Contele de Clermont-Tonnerre. Citat în Graetz, p. 177.

18 Articolul 1 din Declarația Drepturilor Omului şi ale Cetățeanului.

19 „Appeal to our German Coreligionists". Citat în Koltun-Fromm, p. 91.

20 Samons Raphael Hirsch. Citat în Batnitzky, p. 41.

21 Henry Rawlinson. „Notes on some paper casts of cuneiform inscriptions upon the sculptured rock at Behistun exhibited to the Society of Antiquaries" (Archaeologia 34, 1852), p. 74.

22 Arthur Conolly. Citat de Malcolm Yapp în „The Legend of the Great Game" (Proceedings of the British Academy 111, 2000), p. 181.

23 Ibidem.

24 Lord Palmerston în A Collection of Documents on the Slave Trade of Eastern Africa, ed. R.W. Beachey (New York, 1976), p. 19.

25 Sir Travers Twiss, scriind în 1856. Citat în Koskenniemi (2001), p. 78.

26 Henry Wheaton. Citat în Martinez, p. 116.

27 Citat în Drescher, p. 3.

28 Thornton Stringfellow, un preot baptist. Citat în Noll (2002), p. 389.

29 Citat în Drescher, p. 3.

30 Lord Ponsonby. Citat de Christophe de Bellaigue în The Islamic Enlightenment: The Modern Struggle Between Faith and Reason (Londra, 2017), p. 190.

31 Husayn Paşa. Citat în Toledano, p. 277.

32 Edward Eastwick, Journal of a Diplomat's Three Years' Residence in Persia (Londra, 1864), p. 254.

33 Iezechiel. 34.16.

Capitolul 18

1 Citat în Charles H. Sternberg, The Life of a Fossil Hunter (New York, 1909), p. 82.

2 Psalmi. 101.26–27.

3 Predici despre Geneză 1–5, în Luther's Works, vol. 1, p. 99.

4 Sternberg, p. 75.

5 Augustin. Cetatea lui Dumnezeu, 5.11.

6 Charles Darwin. The Correspondence of Charles Darwin, vol. 8 (Cambridge, 1993), p. 224.

7 Ibidem.

8 Charles Darwin. On the Origin of Species (Londra, 1859), pp. 243–244.

9 Citat în Desmond şi Moore, p. 218.

10 Citat de Richard Gawne în „Fossil Evidence in the Origin of Species” (BioScience 65, 2015), p. 1082.

11 Discurs la Asociaţia Americană pentru Progresul Ştiinţei. Citat în Wallace, p. 57.

12 Charles Darwin. The Descent of Man (Londra, 1871), partea 1, pp. 133–134.

13 Ibidem. p. 134.

14 Edward D. Cope. The Origin of the Fittest: Essays on Evolution (New York, 1887), p. 390.

15 The Descent of Man, partea 1, p. 134.

16 Citat de Diane B. Paul în „Darwin, social Darwinism and eugenics”, în Hodge şi Radick, p. 225.

17 The Descent of Man, Partea 1, p. 183.

18 Charles Darwin. Journal of Researches into the Geology and Natural History of the Various Countries Visited by H.M.S. Beagle (Londra, 1839), p. 520.

19 The Descent of Man, p. 180.

20 Citat în Desmond, p. 262.

21 Citat în Desmond, p. 253.

22 Ibidem.

23 Mark Pattison, rector al Lincoln College. Citat în Harrison (2015), p. 148.

24 Thomas Henry Huxley. Collected Essays. Volume 5: Science and the Christian Tradition (Londra, 1894), p. 246.

25 The Mechanics' Magazine (1871). Citat în Harrison (2015), p. 170.

26 John William Draper, History of the Conflict between Religion and Science (Londra, 1887), p. 33.

27 Voltaire. Citat în Finocchiaro, Retrying Galileo, p. 116.

28 T.S. Baynes. Citat în Desmond, p. 624.

29 On the Origin of Species, p. 490.

30 The Autobiography of Charles Darwin, 1809–1882, ed. Nora Barlow (Londra, 1958), p. 93.

31 Krafft-Ebing. Psychopathia Sexualis, trad. F.J. Redman (Londra, 1899), p. 210.

32 Ibidem. p. 213.

33 Ibidem. pp. 3–4.

34 Citat de Robert Beachy în „The German Invention of Homosexuality” (Journal of Modern History 82, 2010), p. 819.

35 Citat de W.J.T. Mitchell în The Last Dinosaur Book (Chicago, 1998).

36 Andrew Carnegie. Autobiography of Andrew Carnegie (Londra, 1920), p. 339.

37 William Graham Sumner. What Social Classes Owe To Each Other (New York, 1833), pp. 44–45.

38 Winthrop. „A Model of Christian Charity”, p. 20.

39 Andrew Carnegie. The Gospel of Wealth, And Other Timely Essays (New York, 1901), p. 18.

40 Ibidem. pp. 14–15.

41 Citat în Rea, p. 5.

42 Richard Owen. Citat de Nicolaas Rupke în Richard Owen: Biology Without Darwin (Chicago, 2009), p. 252.

43 Lenin. „Scrisoare pentru muncitorii americani”. https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1918/aug/20.htm.

44 Engels. Marx-Engels Opere complete (Moscova, 1989), vol. 24, p. 467.

45 Marx. MECW (1975), vol. 4, p. 150.

46 Marx şi Engels. Manifesto of the Communist Party (Londra, 1888), p. 16.

47 Marx. „On the Jewish Question". Early Writings, trad. T.B. Bottomore (Londra, 1963), p. 5.

48 Marx. Critique of the Gotha Program (Londra, 1891), p. 23.

49 Marx. The Cologne Communist Trial, trad. R. Livingstone (Londra, 1971), p. 166.

50 Marx. Capital (Londra, 1976), vol. 1, p. 342.

Capitolul 19

1 Otto Dix. Citat în Karcher, p. 38.

2 Otto Dix. Citat în Hartley, p. 18.

3 Episcopul de Hereford. Citat în Jenkins (2014), p. 99.

4 Citat de Nicholas Martin în „«Fighting a Philosophy»: The Figure of Nietzsche in British Propaganda of the First World War" (The Modern Language Review 98, 2003), p. 374.

5 Max Plowman. Citat de Paul Fussell în The Great War and Modern Memory (Oxford, 1975), p. 133.

6 Lucy Whitmell. „Christ in Flanders".

7 Otto Dix. Citat în Hartley, p. 73.

8 Friedrich Nietzsche. Ştiinţa veselă, p. 125.

9 Ibidem. Amurgul idolilor, 9.38.

10 Ibidem. Voinţa de putere, p. 253.

11 Ibidem. „Preface to an Unwritten Book" în Early Greek Philosophy and Other Essays, trad. M. Mugge (Londra, 1911), p. 4.

12 Ibidem. Despre genealogia moralei, 1.8.

13 Ibidem. Voinţa de putere, p. 176.

14 Ibidem. Antihristul, p. 42.

15 Ibidem. p. 58.

16 Ibidem. Genealogia moralei, 2.7.

17 Ibidem. Amurgul idolilor, 7.2.

18 Otto Dix. Citat de Hartley, p. 16.

19 Apocalipsa. 12.1.

20 Nietzsche. Voința de putere, p. 133.

21 N. Bukharin şi E. Preobrazhensky. The ABC of Communism (Londra, 2007), p. 235.

22 Waldemar Gurian. Bolshevism: Theory and Practice, trad. E.I. Watkin (Londra, 1932), p. 259.

23 Ibidem. p. 226.

24 Citat în Siemens, p. 8.

25 Nietzsche. Aşa grăit-a Zarathustra, „Despre tarantule".

26 Roberto Davanzati. Citat în Burleigh (2006), p. 61.

27 „It's Him or Me", un articol în SS-Leitheft. Citat de Chapoutot, p. 157.

28 Hitler. Lupta mea, capitolul 11.

29 Hitler. Citat în Chapoutot, p. 156.

30 Erwin Reitmann. Citat în Siemens, p. 57.

31 Wilfred Bade. Citat în Siemens, p. 17.

32 Joachim Hossenfelder. Citat în Siemens, p. 129.

33 Citat în Gregor Ziemer, Education for Death: The Making of the Nazi (Londra, 1942), p. 180.

34 Ibidem. p. 133.

35 Dintr-o revistă SS (1939), citat în Chapoutot, p. 190.

36 Hitler's Table Talk 1941–1944: His Private Conversations, ed. Hugh Trevor-Roper (Londra, 1953), p. 7.

37 Joseph Goebbels. Intrare de jurnal din 27 martie 1942.

38 The Letters of J.R.R. Tolkien, ed. Humphrey Carpenter (Londra, 1981), p. 67.

39 Augustin. Cetatea lui Dumnezeu 20.11.

40 J.R.R. Tolkien. Letters, p. 211.

41 J.R.R. Tolkien. The Lord of the Rings (Londra, 2004), p. 820.

42 Adolf Hitler. Citat în Stone (2010), p. 160.

43 Werner Graul. Citat în Chapoutot, p. 100.

44 Adolf Hitler. Citat în Stone (2013), p. 49.

45 J.R.R. Tolkien. Letters, p. 37.

46 The Old English Exodus: Text, Translation, and Commentary de J.R.R. Tolkien, ed. Joan Turville-Petre (Oxford, 1981), p. 27.

47 Ibidem. p. 23.

48 Citat în Bethge, p. 208.

49 Citat în Burleigh (2006), p. 252.

50 Matei. 27.25.

51 Alojzije Stepinac. Citat de Stella Alexander în The Triple Myth: A Life of Archbishop Alojzije Stepinac (New York, 1987), p. 85.

52 Nietzsche. Dincolo de bine şi de rău, Aforismul 146.

53 https://api.parliament.uk/historic-hansard/lords/1944/feb/09/bombing-policy

54 J.R.R. Tolkien. Letters, p. 78.

55 Alfred Duggan. Citat în Shippey, p. 306.

56 The Lord of the Rings, p. 464.

Capitolul 20

1 Augustin. Omilia a şaptea despre Prima epistolă a lui Ioan, 7.

2 Martin Huska. Citat în Kaminsky, p. 406.

3 Martin Luther King. „Loving Your Enemies". (Predică rostită pe 17 noiembrie 1957.)

4 Martin Luther King. „Letter from Birmingham Jail".

5 James Brown. Citat în Stephens, p. 45.

6 Paul McCartney. Citat de Craig Cross în Beatles-discography.com (New York, 2004), p. 98.

7 Citat în Norman, p. 446.

8 Robert Shelton. Citat în Stephens, p. 104.

9 O observaţie despre The Beatles făcută, se spune, de regină în faţa lui Sir Joseph Lockwood, preşedinte al companiei lor de discuri, EMI.

10 Martin Luther King. Where do we go from here: Chaos or Community? (New York, 1967), p. 97.

11 Ioan. 3.8.

12 Citat în Norman, p. 446.

13 Norman Vincent Peale. Citat în Stephens, p. 137.

14 McCartney a făcut acest comentariu într-un interviu din 1981. A fost publicat patru ani mai târziu în revista Woman.

15 Martin Luther King. Strength to Love (New York, 1963), p. 72.

16 David Livingstone. The Last Journals of David Livingstone, volumul II, ed. Horace Waller (Frankfurt, 2018), p. 189.

17 Emmanuel Milingo. Citat de ter Haar, p. 26.

18 Ibidem. p. 28.

19 Psalmi. 68.31.

20 Desmond Tutu citat de Jonathan Fashole-Luke în Christianity in Independent Africa (Londra, 1978), p. 369.

21 J.D. du Toit. Citat în Ryrie, p. 335.

22 Declaration of the Church of the Province of South Africa, noiembrie 1982.

23 Citat de Allan Boesak într-o scrisoare deschisă pe care a scris-o în 1979.

24 Matei. 5.43–44.

25 Desmond Tutu, vorbind la o conferință a bisericilor din Africa de Sud în decembrie 1989. Citat în Ryrie, p. 357.

26 Nelson Mandela. Mesaj pentru Conferința de Paşte a Bisericii Creştine Sioniste, 3 aprilie 1994.

27 George W. Bush. Conferință de presă, 11 octombrie 2001.

28 Ibidem. Comentarii cu ocazia ajutorului umanitar SUA pentru Afghanistan, 11 octombrie 2002.

29 Ibidem. Discurs la West Point, 1 iunie 2002.

30 Mary Beard. London Review of Books 23.19 (4 octombrie 2001), p. 21.

31 Citat de David Aikman în A Man of Faith: The Spiritual Journey of George W. Bush (Nashville, 2004), p. 3.

32 George W. Bush. Conferință de presă, 13 noiembrie 2002

33 Frantz Fanon, în The Wretched of the Earth, trad. Richard Philcox (New York, 1963), p. 53.

34 Ibidem. p. 23.

35 Tipărit în Morning Star pe 11 octombrie 2004.

36 Fanon, p. 2.

37 al-Zarqawi. Citat de Weiss şi Hassan, p. 40.

38 Coranul. 9.31. Versetul este cel la care al-Maqdisi apelează în mod repetat.

39 George W. Bush. Conferinţă de presă, 20 noiembrie 2002.

40 Ali, p. 238.

41 Coranul. 5.33.

42 https://medium.com/@alyssacccc/phone-call-home-a-letter-from-james-foley-arts-96-to-marquette-4a9dd1553d83?subaction=showfull&id=1318951203&archive

43 Interviu în Evening Standard, 4 septembrie 2014.

44 https://twitter.com/jenanmoussa/status/982935563694215168

Capitolul 21

1 Transcript Gut leben in Deutschland, 15 iulie 2015.

2 J.R.R. Tolkien. The Return of the King (Londra, 1955; retip. 2005), p. 1075.

3 http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-34173720

4 Citat de John Garth în Tolkien and the Great War: The Threshold of Middle-earth (Londra, 2003), p. 219.

5 http://www.spiegel.de/international/germany/why-has-angela-merkel-staked-her-legacy-on-the-refugees-a-1073705.html

6 Grigore de Nyssa. On the Love of the Poor 1: „On Good Works", trad. Holman, p. 194.

7 Victor Orbán. Discurs la a 28-a ediție a Universității Deschise de Vară şi a Taberei pentru Studenți de la Bálvanios, 22 iulie 2017.

8 De la simpozionul UNESCO Drepturile Omului: Comentarii şi interpretări (1949). Citat în Tierney, p. 2.

9 Charlie Hebdo. Editorial, 14 decembrie 2016.

10 Ibidem. 13 ianuarie 2016.

11 Stephane Charbonnier. http://arretsurinfo.ch/quand-la-liberte-dexpression-sert-a-propager-la-haine-raciste/

12 https://www.nytimes.com/2017/12/17/us/harvey-weinstein-hotel-sexual-harassment.html

13 https://www.eeoc.gov/eeoc/task_force/harassment/report.cfm

14 Bernard of Clairvaux. Citat în Bynum (1987), p. 16.

15 William Perkins. Christian Oeconomie, or a Short Survey of the right Manner of Erecting and Ordering a Familie, According to the Scriptures (Londra, 1609), p. 122.

16 Calvin. Învățământul religiei creştine. 1.1.2.

17 Sade. Juliette, p. 172.

18 Milton Himmelfarb. Reflecția sa a fost determinată de vizionarea filmului celor de la The Beatles Submarinul galben. Citat de John Carlevale în „Dionysus Now: Dionysian Myth-History in the Sixties" (Arion 13, 2005), p. 95.

19 Ralph Gleason. Citat în ibidem., p. 89.

20 1 Corinteni. 6.19.

21 Vanessa Wruble. https:/ / www.vogue.com/ article/ meet-the-women-of-the-womens-march-on-washington

22 Nietzsche. Voința de putere, p. 27.

23 https:/ / staging.womensmarchglobal.org/ about/ unity-principles/

24 Steven Weinberg. The First Three Minutes (New York, 1977), p. 154.

25 Heinrich Himmler. Citat în Chapoutot, p. 27.

26 Declarația de la Amsterdam, 2002.

27 Ibidem.

28 Ibidem.

29 Sam Harris. The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values (New York, 2010), p. 2.

30 Declarația de la Amsterdam, 2002.

31 https://twitter.com/RichardDawkins/status/1018933359978909696

32 Thomas Henry Huxley. Collected Essays. Volume 5: Science and the Christian Tradition (Londra, 1894), p. 320.

33 1 Corinteni. 1.27.

Bibliografie

Toate citatele din Biblie sunt din Biblia sau Sfânta Scriptură tipărită sub îndrumarea şi cu purtarea de grijă a PF Teoctist, cu aprobarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, 1994.(n.red.)

General

Almond, Philip C., Afterlife: A History of Life after Death (Londra, 2016)

Barton, John, A History of the Bible: The Story of the World's Most Influential Book (Londra, 2019)

Bragues, Remi, The Law of God: The Philosophical History of an Idea, trad. Lydia G. Cochrane (Chicago, 2006)

Brooke, John Hedley, Science and Religion: Some Historical Perspectives (Cambridge, 1991)

Buc, Philippe, Holy War, Martyrdom, and Terror: Christianity, Violence, and the West (Philadelphia, 2015)

Cambridge History of Christianity, 9 volume (Cambridge, 2006)

Chidester, David, Christianity: A Global History (New York, 2000)

Funkenstein, Amos, Theology and the Scientific Imagination: From the Middle Ages to the Seventeenth Century (Princeton, 1986)

Gillespie, Michael Allen, The Theological Origins of Modernity (Chicago, 2008)

Gray, John, Straw Dogs: Thoughts on Humans and Other Animals (Londra, 2003)

——, Heresies: Against Progress and Other Illusions (Londra, 2004)

——, Black Mass: Apocalyptic Religion and the Death of Utopia (Londra, 2007)

Gregory, Brad S., The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society (Cambridge, Mass., 2012)

Harrison, Peter, The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science (Cambridge, 1998)

—— (ed.), The Cambridge Companion to Science and Religion (Cambridge, 2010)

——, The Territories of Science and Religion (Chicago, 2015)

Hart, David Bentley, Atheist Delusions: The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies (New Haven, 2009)

——, The Story of Christianity: A History of 2,000 Years of the Christian Faith (Londra, 2009)

Jacobs, Alan, Original Sin: A Cultural History (New York, 2008)

MacCulloch, Diarmaid, A History of Christianity: The First Three Thousand Years (Londra, 2009)

Nirenberg, David, Anti-Judaism: The History of a Way of Thinking (New York, 2013)

Nongbri, Brent, Before Religion: A History of a Modern Concept (New Haven, 2013)

Rubin, Miri, Mother of God: A History of the Virgin Mary (Londra, 2009)

Schimmelpfennig, Bernhard, The Papacy, trad. James Sievert (New York, 1992)

Shagan, Ethan H., The Birth of Modern Belief: Faith and Judgment from the Middle Ages to the Enlightenment (Princeton, 2019)

Shah, Timothy Samuel şi Allen D. Hertzke, Christianity and Freedom: Historical Perspectives (Cambridge, 2016)

Siedentop, Larry, Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism (Londra, 2014)

Smith, William Cantwell, The Meaning and End of Religion (Minneapolis, 1962)

Taylor, Charles, A Secular Age (Cambridge, Mass., 2007)

Watkins, Basil, The Book of Saints: A Comprehensive Biographical Dictionary (Londra, 2002)

Antichitate

Allison, Dale C., Constructing Jesus: Memory, Imagination and History (Grand Rapids, 2010)

Ando, Clifford, The Matter of the Gods: Religion and the Roman Empire (Berkeley, 2008)

Arnold, Clinton E., The Footprints of Michael the Archangel: the Formation and Diffusion of a Saintly Cult, c. 300–c. 800 (New York, 2013)

Assman, Jan, Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism (Cambridge, Mass., 1997)

Atkinson, Kenneth, I Cried to the Lord: A Study of the Psalms of Solomon's Historical Background and Social Setting (Leiden, 2004)

Bauckham, Richard, Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony (Grand Rapids, 2006)

Barton, John, Ethics in Ancient Israel (Oxford, 2014)

Behr, John, Irenaeus of Lyons: Identifying Christianity (Oxford, 2013)

Boyarin, Daniel, A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity (Berkeley şi Los Angeles, 1994)

——, „Justin Martyr Invents Judaism" (Church History 70, 2001)

——, Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity (Philadelphia, 2007)

Brent, Allen, The Imperial Cult and the Development of Church Order: Concepts and Images of Authority in Paganism and Early Christianity before the Age of Cyprian (Leiden, 1999)

Briant, Pierre, From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire, trad. Peter T. Daniels (Winona Lake, 2002)

Brown, Peter, The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity (Chicago, 1981)

——, The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity (Londra, 1989)

——, The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000 (Oxford, 1996)

——, Augustine of Hippo (Londra, 2000)

——, Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD (Princeton, 2012)

——, The Ransom of the Soul: Afterlife and Wealth in Early Western Christianity (Cambridge, Mass., 2015)

——, Treasure in Heaven: The Holy Poor in Early Christianity (Charlottesville, 2016)

Burkert, Walter: Greek Religion, trad. John Raffan (Oxford, 1985)

Castelli, Elizabeth A., Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making (New York, 2004)

Chapman, David W., Ancient Jewish and Christian Perceptions of Crucifixion (Tubingen, 2008)

Cohen, Shaye J.D., The Beginning of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties (Berkeley şi Los Angeles, 1999)

Crislip, Andrew, From Monastery to Hospital: Christian Monasticism and the Transformation of Health Care in Late Antiquity (Ann Arbor, 2005)

Crouzel, Henry, Origene, trad. A.S. Worrall (San Francisco, 1989)

Darby, Peter şi Faith Wallis (ed.), Bede and the Future (Farnham, 2014)

Demacopoulos, George E., Gregory the Great: Ascetic, Pastor, and First Man of Rome (Notre Dame, 2015)

Drake, H.A., Constantine and the Bishops (Baltimore, 2002)

Dunn, J.D.G., Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation (Grand Rapids, 1989)

——, The Theology of Paul the Apostle (Grand Rapids, 1998)

——, Jesus, Paul, and the Gospels (Grand Rapids, 2011)

Ehrman, Bart D., Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew (Oxford, 2003)

——, The Triumph of Christianity: How a Forbidden Religion Swept the World (Londra, 2018)

Eichrodt, Walther, Man in the Old Testament (Londra, 1951)

Elliott, Neil, The Arrogance of Nations: Reading Romans in the Shadow of Empire (Minneapolis, 2008)

Elliott, Susan, Cutting Too Close for Comfort: Paul's Letter to the Galatians in its Anatolian Cultic Context (Londra, 2003)

Elm, Susanna, Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome (Berkeley şi Los Angeles, 2012)

Engberg-Pedersen, Troels, Paul and the Stoics (Edinburgh, 2000)

Ferngren, Gary B., Medicine & Health Care in Early Christianity (Baltimore, 2009)

Finn, Richard, Almsgiving in the Later Roman Empire: Christian Promotion and Practice (313–450) (Oxford, 2006)

Fortenbaugh, William W. şi Eckart Schutrumpf (ed.), Demetrius of Phalerum: Text, Translation and Discussion (New Brunswick, 2000)

Frend, W.H.C., The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa (Oxford, 1952)

Gager, John G., The Origins of Anti-Semitism: Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity (Oxford, 1983)

Green, Peter, From Alexander to Actium: The Historical Evolution of the Hellenistic Age (Berkeley şi Los Angeles, 1990)

Greenhalgh, Peter, Pompey: The Roman Alexander (Londra, 1980)

Hall, Stuart George (ed.), Gregory of Nyssa: Homilies on Ecclesiastes (Berlin şi New York, 1993)

Hardin, Justin K., Galatians and the Imperial Cult: A Critical Analysis of the First-Century Social Context of Paul's Letter (Tubingen, 2008)

Harding, Mark şi Nobbs, Alanna, All Things to All Cultures: Paul among Jews, Greeks, and Romans (Grand Rapids, 2013)

Harper, Kyle, From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity (Cambridge, Mass., 2013)

Harrill, J. Albert, Paul the Apostle: His Life and Legacy in their Roman Context (Cambridge, 2012)

Harvey, Susan Ashbrook şi David G. Hunter, The Oxford Handbook of Early Christian Studies (Oxford, 2008)

Hayward, C.T.R., The Jewish Temple: A Non-Biblical Sourcebook (Londra, 1996)

Heine, Ronald E., Scholarship in the Service of the Church (Oxford, 2010)

Hengel, Martin, Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross, trad. John Bowden (Philadelphia, 1977)

Higham, N.J., (Re-)Reading Bede: The Ecclesiastical History in Context (Abingdon, 2006)

Hock, Ronald F., The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship (Philadelphia, 1980)

Holman, Susan R., The Hungry Are Dying: Beggars and Bishops in Roman Cappadocia (Oxford, 2001)

Horrell, David G., „The Label χριστιανος: 1 Peter 4:16 and the Formation of Christian Identity" (Journal of Biblical Literature 126, 2007)

Horsley, Richard A (ed.), Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society (Harrisburg, 1997)

Hurtado, Larry W., Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity (Grand Rapids, 2003)

——, Destroyer of the Gods: Early Christian Distinctiveness in the Roman World (Waco, 2016)

Johnson, Richard F., Saint Michael the Archangel in Medieval English Legend (Woodbridge, 2005)

Judge, E.A., The Social Pattern of Early Christian Groups in the First Century (Londra, 1960)

Kim, Seyoon, The Origins of Paul's Gospel (Tubingen, 1981)

——, Christ and Caesar: The Gospel and the Roman Empire in the Writings of Paul and Luke (Grand Rapids, 2008)

Koskenniemi, Erkki, The Exposure of Infants Among Jews and Christians in Antiquity (Sheffield, 2009)

Kyrtatas, Dimitris J., The Social Structure of the Early Christian Communities (New York, 1987)

Lane Fox, Robin, Pagans and Christians (Londra, 1986)

Lavan, Luke şi Michael Mulryan (ed.), The Archaeology of Late Antique „Paganism' (Leiden, 2011)

Ledegant, F., Mysterium Ecclesiae: Images of the Church and its Members in Origene (Leuven, 2001)

Lemche, Niels Peter, Ancient Israel: A New History of Israel (Londra, 2015)

Lincoln, Bruce, Religion, Empire & Torture (Chicago, 2007)

Longenecker, Bruce W., Remember the Poor: Paul, Poverty, and the Greco-Roman World (Grand Rapids, 2010)

Ludlow, Morwenna, Gregory of Nyssa: Ancient and [Post]Modern (Oxford, 2007)

Marietta, Don E., „Conscience in Greek Stoicism" (Numen 17, 1970)

Markus, R.A., Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine (Cambridge, 1970)

——, Christianity in the Roman World (New York, 1974)

——, From Augustine to Gregory the Great: History and Christianity in Late Antiquity (Londra, 1983)

——, Gregory the Great and his World (Cambridge, 1997)

Meeks, Wayne A., The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul (New Haven, 1983)

Miles, Richard (ed.), The Donatist Schism: Controversy and Contexts (Liverpool, 2016)

Miller, Timothy S., The Orphans of Byzantium: Child Welfare in the Christian Empire (Washington D.C., 2003)

Mitchell, Stephen, Anatolia: The Celts in Anatolia and the Impact of Roman Rule (Oxford, 1993)

Neusner, Jacob; William S. Green şi Ernest Frerichs, Judaisms and their Messiahs at the Turn of the Christian Era (Cambridge, 1987)

Oakes, Peter, Reading Romans in Pompeii: Paul's Letter at Ground Level (Minneapolis, 2009)

——, Galatians (Grand Rapids, 2015)

Olson, S.D. (ed.), Aristophanes: Acharnians (Oxford, 2002)

Olster, David M., Roman Defeat, Christian Response, and the Literary Construction of the Jew (Philadelphia, 1994)

Osborn, Eric, The Emergence of Christian Theology (Cambridge, 1993)

——, Irenaeus of Lyons (Cambridge, 2001)

Ostwald, Martin, Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy (Oxford, 1969)

Palmer, James, The Apocalypse in the Early Middle Ages (Cambridge, 2014)

Paxton, Frederick S., Christianizing Death: The Creation of a Ritual Process in Early Medieval Europe (Ithaca, 1990)

Peppard, Michael, The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context (Oxford, 2011)

Porter, Stanley E. (ed.), Paul: Jew, Greek, and Roman (Leiden, 2008)

Price, S.R.F., Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor (Cambridge, 1984)

Rhee, Helen, Wealth and Poverty in Early Christianity (Minneapolis, 2017)

Romer, Thomas, The Invention of God, trad. Raymond Geuss (Cambridge, Mass., 2015)

Rubin, Uri, The Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims (Princeton, 1995)

——, Between Bible and Qur'an: The Children of Israel and the Islamic Self-image (Princeton, 1999)

Samuelsson, Gunnar, Crucifixion in Antiquity: An Inquiry into the Background and Significance of the New Testament Terminology of Crucifixion (Tubingen, 2013)

Sanders, E.P., Paul: The Apostle's Life, Letters, and Thought (Minneapolis, 2016)

Sandmel, Samuel, Judaism and Christian Beginnings (New York, 1978)

Schultz, Joseph P. şi Louis Spatz, Sinai & Olympus: A Comparative Study (Lanham, 1995)

Satlow, Michael L., How the Bible Became Holy (New Haven, 2014)

Shoemaker, Stephen J., The Death of a Prophet: The End of Muhammad's Life and the Beginnings of Islam (Philadelphia, 2012)

——, Mary in Early Christian Faith and Devotion (New Haven, 2016)

Smith, Mark S., The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel (Grand Rapids, 1990)

——, The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts (Oxford, 2001)

Smith, Rowland, Julian's Gods: Religion and Philosophy in the Thought and Action of Julian the Apostate (Londra, 1995)

Stark, Rodney, The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History (Princeton, 1996)

——, Cities of God: The Real Story of How Christianity Became an Urban Movement and Conquered Rome (New York, 2006)

Theissen, Gerd, The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth, trad. John H. Schutz (Edinburgh, 1982)

Trigg, Joseph W., Origene (Abingdon, 1998)

Trout, Dennis E., Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems (Berkeley şi Los Angeles, 1999)

Van Dam, Raymond, Leadership and Community in Late Antique Gaul (Berkeley şi Los Angeles, 1985)

——, Saints and their Miracles in Late Antique Gaul (Princeton, 1993)

——, Kingdom of Snow: Roman Rule and Greek Culture in Cappadocia (Philadelphia, 2002)

——, Families and Friends in Late Roman Cappadocia (Philadelphia, 2003)

——, Becoming Christian: The Conversion of Roman Cappadocia (Philadelphia, 2003)

Vermes, Geza, Jesus: Nativity, Passion, Resurrection (Londra, 2010)

Wengst, K., Pax Romana and the People of Christ (Londra, 1987)

Whitmarsh, Tim, Battling the Gods: Atheism in the Ancient World (Londra, 2016)

Winter, Bruce W., Philo and Paul Among the Sophists: Alexandrian and Corinthian Responses to a Julio-Claudian Movement (Grand Rapids, 2002)

Wright, N.T., Paul and the Faithfulness of God (Londra, 2013)

——, Paul and his Recent Interpreters (Londra, 2015)

——, Paul: A Biography (Londra, 2018)

Creştinism

Barstow, Anne Llewellyn, Married Priests and the Reforming Papacy (New York, 1982)

Bartlett, Robert, The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950–1350 (Londra, 1993)

——, Why Can the Dead Do Such Great Things? Saints and Worshippers form the Martyrs to the Reformation (Princeton, 2013)

Berman, Constance Hoffman (ed.), Medieval Religion: New Approaches (New York, 2005)

Berman, Harold J., Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition (Cambridge, Mass., 1983)

Blickle, Peter, The Revolution of 1525: The German Peasants' War from a New Perspective, trad. Thomas A. Brady şi H.C. Erik Midelfort (Baltimore, 1981)

——, Communal Reformation, trad. Thomas Dunlap (Atlantic Highlands, 1992)

——, From the Communal Reformation to the Revolution of the Common Man, trad. Beat Kumin (Leiden, 1998)

Blumenthal, Uta-Renate, The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century (Philadelphia, 1995)

Bossy, John, Christianity in the West 1400–1700 (Oxford, 1985)

Brecht, Martin, Martin Luther: His Road to Reformation, 1483–1521, trad. James L. Schaaf (Minneapolis, 1985)

Brockey, Liam Matthew, The Visitor: André Palmeiro and the Jesuits in Asia (Cambridge, Mass., 2014)

Brophy, Don, Catherine of Siena: A Passionate Life (Londra, 2011)

Bynum, Caroline Walker, Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages (Berkeley şi Los Angeles, 1982)

——, Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women (Berkeley şi Los Angeles, 1987)

Cameron, Euan, Waldenses: Rejections of Holy Church in Medieval Europe (Oxford, 2000)

Clanchy, M.T., Abélard: A Medieval Life (Oxford, 1997)

Coffey, John, Persecution and Toleration in Protestant England 1558–1689 (Harlow, 2000)

Cohen, Jeremy (ed.), From Witness to Witchcraft: Jews and Judaism in Medieval Christian Thought (Wiesbaden, 1996)

Cowdrey, H.E.J., The Cluniacs and the Gregorian Reform (Oxford, 1970)

——, Popes, Monks and Crusaders (Londra, 1984)

——, Pope Gregory VII 1073–1085 (Oxford, 1998)

——, Popes and Church Reform in the 11th Century (Aldershot, 2000)

Cunningham, Andrew şi Ole Peter Grell: The Four Horsemen of the Apocalypse: Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe (Cambridge, 2000)

Cushing, Kathleen G., Reform and Papacy in the Eleventh Century: Spirituality and Social Change (Manchester, 2005)

Daniel, Norman, The Arabs and Medieval Europe (Londra, 1975)

D'Elia, Pasquale M.:, Galileo in China, trad. Rufus Suter şi Matthew Sciascia (Cambridge, Mass., 1960)

Dunne, John, Generation of Giants: The Story of the Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty (Notre Dame, 1962)

Elliott, Dyan, Fallen Bodies: Pollution, Sexuality, and Demonology in the Middle Ages (Philadelphia, 1999)

Emmerson, Richard K. şi McGinn, Bernard: The Apocalypse in the Middle Ages (Ithaca, 1992)

Finocchiaro, Maurice A., Retrying Galileo, 1633–1992 (Berkeley şi Los Angeles, 2005)

Fletcher, Richard, The Conversion of Europe: From Paganism to Christianity, 371–1386 AD (Londra, 1997)

Fontana, Michela, Matteo Ricci: A Jesuit in the Ming Court (Lanham, 2011)

Frassetto, Michael (ed.), Medieval Purity and Piety: Essays on Medieval Clerical Celibacy and Religious Reform (New York, 1998)

Fulton, Rachel, From Judgment to Passion: Devotion to Christ and the Virgin Mary, 800–1200 (New York, 2002)

Fudge, Thomas A., Jan Hus: Religious Reform and Social Revolution in Bohemia (Londra, 2010)

Gilbert, Creighton E., „Ghiberti on the Destruction of Art" (I Tatti Studies in the Italian Renaissance 6, 1995)

Goody, Jack, The Development of the Family and Marriage in Europe (Cambridge, 1983)

Gordon, Bruce, The Swiss Reformation (Manchester, 2008)

——, Calvin (New Haven, 2009)

Grell, Ole Peter şi Bob Scribner, Tolerance and Intolerance in the European Reformation (Cambridge, 1996)

Grundmann, Herbert, Religious Movements in the Middle Ages, trad. Steven Rowan (Notre Dame, 1995)

Hamilton, Bernard, Monastic Reform, Catharism and the Crusades, 900–1300 (Londra, 1979)

Hancock, Ralph C., Calvin and the Foundations of Modern Politics (Ithaca, 1989)

Hanke, Lewis, The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America (Dallas, 2002)

Hannam, James, God's Philosophers: How the Medieval World Laid the Foundations of Modern Science (Londra, 2009)

Harline, Craig, A World Ablaze: The Rise of Martin Luther and the Birth of the Reformation (Oxford, 2017)

Hashimoto, Keizo, Hsü Kuang-Ch'i and Astronomical Reform: The Process of the Chinese Acceptance of Western Astronomy, 1629–1635 (Kansai, 1988)

Headley, John M., Luther's View of Church History (New Haven, 1963)

Heilbron, J.L., Galileo (Oxford 2010)

Hendrix, Scott, „Rerooting the Faith: The Reformation as Re-Christianization" (Church History 69, 2000)

Hsia, R. Po-chia (ed.), The German People and the Reformation (Ithaca, 1988)

Huff, Toby E., Intellectual Curiosity and the Scientific Revolution: A Global Perspective (Cambridge, 2011)

——, (ed. a 3-a) The Rise of Early Modern Science: Islam, China, and the West (Cambridge, 2017)

Izbicki, Thomas M., „Cajetan on the Acquisition of Stolen Goods in the Old and New Worlds" (Revista di storia del Cristianesimo 4, 2007)

Jami, Catherine, Peter Engelfriet şi Gregory Blue, Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China: The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi (1562–1633) (Leiden, 2001)

Jones, Andrew Willard, Before Church and State: A Study of Social Order in the Sacramental Kingdom of St. Louis IX (Steubenville, 2017)

Jordan, Mark D., The Invention of Sodomy in Christian Theology (Chicago, 1997)

Kadir, Djelal, Columbus and the Ends of the Earth: Europe's Prophetic Rhetoric as Conquering Ideology (Berkeley şi Los Angeles, 1992)

Kaminsky, Howard, A History of the Hussite Revolution (Berkeley şi Los Angeles, 1967)

Karras, Ruth Mazo, Sexuality in Medieval Europe (New York, 2005)

Kedar, Benjamin Z., Crusade and Mission: European Attitudes Toward the Muslims (Princeton, 1984)

Kieckhefer, Richard, Repression of Heresy in Medieval Germany (Liverpool, 1979)

Klaniczay, Gabor, Holy Rulers and Blessed Princesses: Dynastic Cults in Medieval Central Europe, trad. Eva Palmai (Cambridge, 2000)

Lattis, James M., Between Copernic and Galileo: Christoph Clavius and the Collapse of Ptolemaic Cosmology (Chicago, 1994)

MacCulloch, Diarmaid, Reformation: Europe's House Divided, 1490–1700 (Londra, 2003)

Madigan, Kevin, Medieval Christianity: A New History (New Haven, 2015)

Marshall, Peter, The Reformation (Oxford, 2009)

——, Heretics and Believers: A History of the English Reformation (New Haven, 2017)

McGinn, Bernard, Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages (New York, 1979)

Miller, Perry, The New England Mind: From Colony to Province (Cambridge, Mass., 1953)

——, The New England Mind: The Seventeenth Century (Cambridge, Mass., 1954)

——, Errand into the Wilderness (Cambridge, Mass., 1956)

Milis, Ludo J.R., Angelic Monks and Earthly Men (Woodbridge, 1992)

Moore, John C., Pope Innocent III (1160/61–1216): To Root Up and to Plant (Leiden, 2003)

Moore, R.I., The Birth of Popular Heresy (Londra, 1975)

——, The Origins of European Dissent (Londra, 1977)

——, The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950–1250 (Oxford, 1990)

——, The First European Revolution, c. 970–1215 (Oxford, 2000)

Mormando, Franco, Bernardino of Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy (Chicago, 1999)

Morris, Colin, The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250 (Oxford, 1989)

Newman, Barbara, From Virile Woman to WomanChrist: Studies in Medieval Religion and Literature (Philadelphia, 1995)

——, „The Heretic Saint: Guglielma of Bohemia, Milan, and Brunate" (Church History 74, 2005)

Oberman, Heiko, The Impact of the Reformation (Grand Rapids, 1994)

Origo, Iris, The World of San Bernardino (Londra, 1963)

Ozment, Steven, The Age of Reform, 1250–1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe (New Haven, 1980)

Patzold, Steffen şi Carmine van Rhijn, Men in the Middle: Local Priests in Early Medieval Europe (Berlin, 2016)

Pegg, Mark Gregory, The Corruption of Angels: The Great Inquisition of 1245–1246 (Princeton, 2001)

——, A Most Holy War: The Albigensian Crusade and the Battle for Christendom (Oxford, 2008)

Peters, Edward, The Magician, the Witch, and the Law (Philadelphia, 1978)

——, Inquisition (Berkeley şi Los Angeles, 1989)

Phelan, John Leddy, The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World: A Study of the Writings of Gerónimo de Mendieta (1525–1604) (Berkeley şi Los Angeles, 1956)

Polecritti, Cynthia L., Preaching Peace in Renaissance Italy: Bernardino of Siena & His Audience (Washington D.C., 2000)

Reuter, Timothy (ed.), The Greatest Englishman: Essays on St Boniface and the Church at Crediton (Exeter, 1980)

Riley-Smith, Jonathan, The First Crusade and the Idea of Crusading (Londra, 1986)

——, The First Crusaders, 1095–1131 (Cambridge, 1997)

Rocke, Michael, Forbidden Friendships: Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence (Oxford, 1996)

Roper, Lyndal, Martin Luther: Renegade and Prophet (Londra, 2016)

Rosenstock-Huessy, Eugen, Driving Power of Western Civilization: The Christian Revolution of the Middle Ages (Boston, 1949)

Ross, Andrew C., A Vision Betrayed: The Jesuits in Japan and China 1542–1742 (Edinburgh, 1994)

Rubenstein, Jay, Armies of Heaven: The First Crusade and the Quest for Apocalypse (New York, 2011)

Ryrie, Alec, Protestants: The Faith That Made the Modern World (Londra, 2017)

Schama, Simon, The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age (Londra, 1987)

Scott, Tom, Thomas Müntzer: Theology and Revolution in the German Reformation (Basingstoke, 1989)

Scott-Dixon, C., Contesting the Reformation (Oxford, 2012)

Scribner, R.W., Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany (Londra, 1987)

Southern, R.W., The Making of the Middle Ages (Londra, 1953)

——, Western Society and the Church in the Middle Ages (Londra, 1970)

——, Saint Anselm: A Portrait in a Landscape (Cambridge, 1990)

Smalley, Beryl, The Study of the Bible in the Middle Ages (Oxford, 1941)

Steenberghen, Fernand van, Aristotle in the West: the Origins of Latin Aristotelianism, trad. Leonard Johnston (Louvain, 1955)

Sullivan, Karen, The Inner Lives of Medieval Inquisitors (Chicago, 2011)

Sweet, Leonard I., „Christopher Columbus and the Millennial Vision of the New World" (The Catholic Historical Review 72, 1986)

Talbot, C.H. (ed.), The Anglo-Saxon Missionaries in Germany (Londra, 1954)

Tellenbach, Gerd, Church, State and Christian Society at the Time of the Investiture Contest, trad. R.F. Bennett (Oxford, 1940)

——, The Church in Western Europe from the Tenth to the Early Twelfth Century, trad. Timothy Reuter (Cambridge, 1993)

Tylus, Jane, Reclaiming Catherine of Siena: Literacy, Literature, and the Signs of Others (Chicago, 2009)

Ullman, Walter, The Growth of Papal Government in the Middle Ages: A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power (Londra, 1955)

Walsham, Alexandra, The Reformation of the Landscape: Religion, Identity, & Memory in Early Modern Britain & Ireland (Oxford, 2011)

Watts, Pauline Moffitt, „Prophecy and Discovery: On the Spiritual Origins of Christopher Columbus's «Enterprise of the Indies»„ (American Historical Review 90, 1985)

Wessley, Stephen E., „The Thirteenth-Century Guglielmites: Salvation Through Women", în Medieval Women, ed. Derek Baker (Oxford, 1978)

Williams, George Huntston, The Radical Reformation (Kirksville, 1992)

Witte, John, The Reformation of Rights: Law, Religion, and Human Rights in Early Modern Calvinism (Cambridge, 2007)

Wolf, Kenneth Baxter, The Poverty of Riches: St. Francis of Assisi Reconsidered (Oxford, 2003)

——, The Life and Afterlife of St. Elizabeth of Hungary: Testimony from Her Canonization Hearings (Oxford, 2011)

Ali, Kecia, The Lives of Muhammad (Cambridge, Mass., 2014)

Anderson, Allan, Zion and Pentecost: The Spirituality and Experience of Pentecostal and Zionist/ Apostolic Churches in South Africa (Pretoria, 2000)

——, African Reformation: African Initiated Christianity in the 20th Century (Trenton, 2001)

Anstey, Roger, The Atlantic Slave Trade and British Abolition 1760–1810 (Londra, 1975)

Aston, Nigel, Christianity and Revolutionary Europe, 1750–1830 (Cambridge, 2002)

Balagangadhara, S.N., «The Heathen in his Blindness. . . » Asia, the West and the Dynamic of Religion (Manohar, 2005)

Barclay, David E., Frederick William IV and the Prussian Monarchy 1840–1861 (Oxford, 1995)

Batnitzky, Leora, How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern Jewish Thought (Princeton, 2011)

Beachy, Robert, Gay Berlin: Birthplace of a Modern Identity (New York, 2014)

Becker, Carl L., The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers (New Haven, 1932)

Bethge, Eberhard, Dietrich Bonhoeffer: A Biography (Londra, 1970)

Bien, David D., The Calas Affair: Persecution, Tolerance, and Heresy in Eighteenth-Century Toulouse (Princeton, 1960)

Bloch, Esther, Marianne Keppens şi Rajaram Hegde (ed.), Rethinking Religion in India: The Colonial Construction of Hinduism (Londra, 2010)

Bruckner, Pascal, The Tyranny of Guilt: An Essay on Western Masochism, trad. Steven Rendall (Princeton, 2010)

Burleigh, Michael, Earthly Powers: Religion and Politics in Europe from the Enlightenment to the Great War (Londra, 2005)

——, Sacred Causes: Religion and Politics from the European Dictators to Al Qaeda (Londra, 2006)

Callahan, Allen Dwight, The Talking Book: African Americans and the Bible (New Haven, 2006)

Carson, Penelope, The East India Company and Religion, 1698–1858 (Woodbridge, 2012)

Chapoutot, Johann, The Law of Blood: Thinking and Acting as a Nazi, trad. Miranda Richmond Mouillot (Cambridge, Mass., 2018)

Chartier, Lydia G., The Cultural Origins of the French Revolution, trad. Lydia G. Cochrane (Durham, 1991)

Coffey, John, Exodus and Liberation: Deliverance Politics from John Calvin to Martin Luther King Jr. (Oxford, 2014)

Conway, John S., The Nazi Persecution of the Churches (London, 1968)

Cuddihy, John, No Offense: Civil Religion and Protestant Taste (New York, 1978)

Curry, Thomas J., The First Freedoms: Church and State in America to the Passage of the First Amendment (Oxford, 1986)

Davidson, Jane Pierce, The Life of Edward Drinker Cope (Philadelphia, 1997)

Davie, Grace, Religion in Modern Europe: A Memory Mutates (Oxford, 2000)

Davie, Grace, Paul Heelas şi Linda Woodhead (ed.), Preaching Religion: Christian, Secular and Alternative Futures (Aldershot, 2003)

Davies, Owen, A Supernatural War: Magic, Divination, and Faith during the First World War (Oxford, 2018)

Davis, David Brion, The Problem of Slavery in Western Culture (Ithaca, 1966)

——, Slavery and Human Progress (Oxford, 1984)

Desmond, Adrian şi James Moore, Darwin (Londra, 1991)

Desmond, Adrian, Huxley: From Devil's Disciple to Evolution's High Priest (Reading, 1997)

Drake, Thomas E., Quakers and Slavery in America (New Haven, 1950)

Drescher, Seymour, Abolition: A History of Slavery and Antislavery (Cambridge, 2009)

Durston, Christopher şi Judith Maltby, Religion in Revolutionary England (Manchester, 2006)

Edelstein, Dan, The Terror of Natural Right: Republicanism, the Cult of Nature, and the French Revolution (Chicago, 2009)

Elphick, Richard şi Rodney Davenport (ed.), Christianity in South Africa: A Political, Social & Cultural History (Cape Town, 1997)

Fix, Andrew C., Prophecy and Reason: The Dutch Collegiants in the Early Enlightenment (Princeton, 1991)

Foxley, Rachel, The Levellers: Radical Political Thought in the English Revolution (Manchester, 2013)

Fromm, Erich, Marx's Concept of Man (New York, 1961)

Gay, Peter, The Enlightenment: An Interpretation (2 volume) (New York, 1966–1969)

Ghazi, Abidullah Al-Ansari, Raja Rammohun Roy: An Encounter with Islam and Christianity and the Articulation of Hindu Self-Consciousness (Iqra, 2010)

Glaser, Eliane, Judaism without Jews: Philosemitism and Christian Polemic in Early Modern England (Basingstoke, 2007)

Glasson, Travis, Mastering Christianity: Missionary Anglicanism and Slavery in the Atlantic World (Oxford, 2012)

Golomb, Jacob şi Robert S. Wistrich (ed.), Nietzsche, Godfather of Fascism? On the Uses and Abuses of a Philosophy (Princeton, 2002)

Graetz, Michael, The Jews in Nineteenth-Century France: From the French Revolution to the Alliance Israélite Universelle, trad. Jane Marie Todd (Stanford, 1996)

Greenberg, David F., The Construction of Homosexuality (Chicago, 1988)

Gurney, John, Gerrard Winstanley: The Digger's Life and Legacy (Londra, 2013)

Haar, Gerrie ter, How God Became African: African Spirituality and Western Secular Thought (Philadelphia, 2009)

Handler, Steven, Spinoza: A Life (Cambridge, 1999)

Hartley, Keith, Otto Dix, 1891–1969 (Londra, 1992)

Harvey, David, The Song of Middle-Earth: J.R.R. Tolkien's Themes, Symbols and Myths (Londra, 1985)

Hawley, John Stratton, Sati, the Blessing and the Curse: The Burning Of Wives in India (Oxford, 1994)

Hess, Jonathan M., Germans, Jews and the Claims of Modernity (New Haven, 2002)

Higonnet, Patrice, Goodness Beyond Virtue: Jacobins During the French Revolution (Cambridge, Mass., 1998)

Hopper, Andrew, „Black Tom": Sir Thomas Fairfax and the English Revolution (Manchester, 2007)

Hughes, Gordon şi Philipp Blom, Nothing but the Clouds Unchanged: Artists in World War I (Los Angeles, 2014)

Hunter, Graeme, Radical Protestantism in Spinoza's Thought (Aldershot, 2005)

Jacob, Margaret C., The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Republicans (Londra, 1981)

Jenkins, Philip, The Next Christendom: The Coming of Global Christianity (Oxford, 2002)

——, The Great and Holy War: How World War I Changed Religion For Ever (New York, 2014)

Karcher, Eva, Otto Dix (1891–1969): His Life and Works (Köln, 1988)

Katz, D.S., Philosemitism and the Readmission of the Jews to England, 1603–1655 (Oxford, 1982)

Keith, Miller, The Language of Martin Luther King, Jr. and Its Sources (New York, 1992)

Kennedy, Emmet, A Cultural History of the French Revolution (New Haven, 1989)

Kerry, Paul E (ed.), The Ring and the Cross: Christianity and The Lord of the Rings (Lanham, 2011)

Koltun-Fromm, Ken, Abraham Geiger's Liberal Judaism: Personal Meaning and Religious Authority (Bloomington şi Indianapolis, 2006)

Koonz, Claudia, The Nazi Conscience (Cambridge, Mass., 2003)

Kors, Alan, Atheism in France, 1650–1729 (Princeton, 1990)

Koskenniemi, Martti, The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870–1960 (Cambridge, 2001)

——, „Empire and International Law: The Real Spanish Contribution" (University of Toronto Law Journal 61, 2011)

Koskenniemi, Martti; Monica Garcia-Salmones Rovira şi Paolo Amorosa, International Law and Religion: Historical and Contemporary Perspectives (Oxford, 2017)

Lewisohn, Mark, The Beatles: All These Years, Volume One – Tune In (Londra, 2013)

Lynskey, Dorian 33 Revolutions Per Minute: A History of Protest Songs (Londra, 2010)

Magnus, Shulamit S., Jewish Emancipation in a German City: Cologne, 1798–1871 (Stanford, 1997)

Marshall, P.J., The British Discovery of Hinduism in the Eighteenth Century (Cambridge, 1970)

Martinez, Jenny S., The Slave Trade and the Origins of International Human Rights Law (Oxford, 2012)

Marwick, Arthur, The Sixties: Cultural Revolution in Britain, France, Italy, and the United States, c.1958–c.1974 (Oxford, 1998)

Mason, Richard, The God of Spinoza: A Philosophical Study (Cambridge, 1997)

Masuzawa, Tomoko, The Invention of World Religions: Or, How European Universalism was Preserved in the Language of Pluralism (Chicago, 2005)

May, Simon (ed.), Nietzsche's On the Genealogy of Morality: A Critical Guide (Cambridge, 2011)

McManners, John, The French Revolution and the Church (Londra, 1969)

Meyer, Michael, Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism (Oxford, 1988)

Middlebrook, Martin şi Mary, The Somme Battlefields (Londra, 1991)

Miller, Nicholas P., The Religious Roots of the First Amendment: Dissenting Protestants and the Separation of Church and State (Oxford, 2012)

Minois, Georges, The Atheist's Bible: The Most Dangerous Book that Never Existed, trad. Lys Ann Weiss (Chicago, 2012)

Moore, Rosemary, The Light in their Consciences: Early Quakers in Britain 1646–1666 (University Park, 2000)

Morris, Henry, The Life of Charles Grant: sometime Member of Parliament and director of the East India Company (Londra, 1904)

Muravyova, L. şi I. Sivolap-Kaftanova: Lenin in London, trad. Jane Sayer (Moscova, 1981)

Nadler, Steven, Spinoza: A Life (Cambridge, 1999)

——, A Book Forged in Hell: Spinoza's Scandalous Treatise and the Birth of the Secular Age (Princeton, 2011)

Nasaw, David, Andrew Carnegie (New York, 2006)

Nixon, Edna, Voltaire and the Calas Case (Londra, 1961)

Noll, Mark A., America's God: From Jonathan Edwards to Abraham Lincoln (Oxford, 2002)

——, God and Race in American Politics (Princeton, 2008)

Norman, Philip, John Lennon: The Life (Londra, 2008)

Numbers, Ronald L (ed.), Galileo Goes to Jail and Other Myths about Science and Religion (Cambridge, Mass., 2009)

O'Connor, Ralph, The Earth on Show: Fossils and the Poetics of Popular Science, 1802–1856 (Chicago, 2007)

Oddie, Geoffrey A., Imagined Hinduism: British Protestant Missionary Constructions of Hinduism, 1793–1900 (New Delhi, 2006)

Oldfield, J.R., Popular Politics and British Anti-Slavery: The Mobilisation of Public Opinion against the Slave Trade, 1787–1807 (Manchester, 1995)

Oosterhuis, Harry, Stepchildren of Nature: Krafft-Ebing, Psychiatry, and the Making of Sexual Identity (Chicago, 2000)

Osborn, Henry Fairfield, Cope: Master Naturalist (Princeton, 1931)

Parker, Geoffrey, Global Crisis: War, Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century (New Haven, 2013)

Pestana, Carla, Protestant Empire: Religion and the Making of the British Atlantic World (Philadelphia, 2010)

Porterfield, Amanda, The Transformation of American Religion: The Story of a Late-Twentieth Century Awakening (Oxford, 2001)

Rea, Tom: Bone Wars, The Excavation and Celebrity of Andrew Carnegie's Dinosaur (Pittsburgh, 2001)

Rediker, Marcus, The Fearless Benjamin Lay: The Quaker Dwarf Who Became the First Revolutionary Abolitionist (Boston, 2017)

Roberts, J. Deotis, Bonhoeffer & King: Speaking Truth to Power (Louisville, 2005)

Rowntree, C. Brightwen, „Benjamin Lay (1681–1759)" (The Journal of the Friends' Historical Society 33, 1936)

Rudwick, Martin J. S.: Earth's Deep History: How It Was Discovered and Why It Matters (Chicago, 2014)

Schaeffer, Neil, The Marquis de Sade: A Life (Londra, 1999)

Schama, Simon, Citizens: A Chronicle of the French Revolution (Londra, 1989)

Schmidt, Alfred, The Concept of Nature in Marx, trad. Ben Fowkes (Londra, 1971)

Sheehan, Jonathan, The Enlightenment Bible (Princeton, 2005)

Shippey, Tom, J.R.R. Tolkien: Author of the Century (Londra, 2000)

Shulman, George M., Radicalism and Reverence: The Political Thought of Gerrard Winstanley (Berkeley şi Los Angeles, 1989)

Siemens, Daniel, The Making of a Nazi Hero: The Murder and Myth of Horst Wessel, trad. David Burnett (Londra, 2013)

Soderlund, Jean R., Quakers & Slavery: A Divided Spirit (Princeton, 1985)

Stanley, Brian, Christianity in the Twentieth Century: A World History (Princeton, 2018)

Steignmann-Gall, Richard, The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity (Cambridge, 2003)

Stephens, Randall J., The Devil's Music: How Christians Inspired, Condemned, and Embraced Rock 'n' Roll (Cambridge, Mass., 2018)

Stone, Dan, Histories of the Holocaust (Oxford, 2010)

——, The Holocaust, Fascism and Memory: Essays in the History of Ideas (Londra, 2013)

Tierney, Brian, The Idea of Natural Rights (Grand Rapids, 2001)

Toledano, Ehud R., The Ottoman Slave Trade and Its Suppression: 1840–1890 (Princeton, 1982)

Turley, David, The Culture of English Antislavery, 1780–1860 (Londra, 1991)

Van Kley, Dale K., The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution, 1560–1791 (New Haven, 1996)

Vattimo, Gianni, After Christianity, trad. Luca d'Isanto (New York, 2002)

Vaux, Roberts, Memoirs of the Lives of Benjamin Lay and Ralph Sandiford: Two of the Earliest Public Advocates for the Emancipation of the Enslaved Africans (Philadelphia, 1815)

Wallace, David Rains, Beasts of Eden: Walking Whales, Dawn Horses, and Other Enigmas of Mammal Evolution (Berkeley şi Los Angeles, 2004)

Weinberger-Thomas, Catherine, Ashes of Immortality: Widow-Burning in India, trad. Jeffrey Mehlman şi David Gordon-White (Chicago, 1999)

Weiss, Michael şi Hassan Hassan, ISIS: Inside the Army of Terror (New York, 2015)

Worden, Blair, God's Instruments: Political Conduct in the England of Oliver Cromwell (Oxford, 2012)

Indice

A

Abbey Road, studiouri, 493–494

Abélard, Pierre, 247–253, 272, 276–277, 294, 318–319, 343, 362, 382, 414, 444, 452, 530, 561–562, 587

Abington (lângă Philadelphia), 391

Afghanistan, 433, 511, 577

Africa, 56, 136–141, 144, 164, 188, 195–196, 206, 221, 439, 448, 503–507, 520, 546, 572, 577, 583, 592–593

vezi şi Augustin, Sf.; Cartagina; Africa de Sud

Africa de Sud, 506–508, 577

agenți de informații, 433

agnosticism, 450

Agricola, Johann, 321

Ahura Mazda, 36, 38–41, 53, 78, 177

Albigensiană, cruciadă (1209–1229), 270, 409, 590

Alcuin (învățat din Northumbria), 217–220, 316, 351, 404, 560

al Doilea Război Mondial, 509, 515, 521

Alexandru cel Mare, 52–54, 67, 76, 96, 101, 172, 177, 191, 315, 550, 553

Alexandria, 54–55, 67–68, 88–89, 122, 125, 127–132, 134–136, 140–141, 170, 420, 451

al-Maqdisi, Abu Muhammad, 514–516, 577

al-Qaeda, 510–511, 514

al-Zarqawi, Abu Musab, 514–515, 517, 577

Amiens, 157–158, 167

anabaptişti, 333, 335, 346, 387, 463

angli, 197, 201, 211–212, 225

anglo-saxoni, 211, 213, 504

Anselm, Sf., 20–21, 25, 252–253, 282, 548, 562, 564, 595

Antiohia, 113

Anvers, 341

Apocalipsa, 178, 311, 463, 557, 561, 564, 575

Apollo, 27, 41, 54, 72, 77, 87, 107, 111, 140, 168, 170, 176, 178, 420, 532

Aquino, Toma, Sf., 274–276, 278, 282, 297, 299, 316, 319, 321–322, 358, 389, 453, 493, 495, 562–563, 567

Aquitania, 203–204

arabi („sarazini”), 190–191, 194, 196, 200–203, 215, 439, 513

Arakha (rebel babilonian), 37–39

Aristofan, 40–41, 44–46, 48, 76, 180

Aristotel, 50–52, 54–55, 57, 133–134, 152, 180, 251, 272–275, 281–282, 284, 315, 353–354, 356, 359–361, 365, 390, 436, 450, 549–550, 563

Armaghedon, 472

Arnold (călugăr bavarez), 228–229

Artayctes, 33–34, 40

Artemis, 41–42, 111

artişti, 19, 20, 227–278, 286, 465

Asia Minor, 90, 117, 120, 123, 149, 585

Asiria, 36–37, 76

astronomie, 252, 358, 365, 398, 452

ateism, 49, 399, 468, 471, 501, 543

Atena, oraş, 33–34, 40–42, 45–46, 48–50, 52–56, 76, 101, 129, 149–150

Atena, zeiţă, 27, 48

Athelstan, rege al Angliei, 225, 339

Atwood, Margaret, 535

Augsburg, 223, 317–318, 320, 322, 332, 398, 565

Augustin, Sf., 164–166, 170, 173, 178–181, 185–186, 194–196, 198, 202, 210, 228, 238, 243, 245, 250–251, 281, 315, 322, 325, 362, 431, 442, 482–483, 493, 550, 552, 557–559, 561, 573, 575–576

Augustus, împărat, 18, 86–93, 101, 107, 117, 141, 175, 188, 215–216, 411, 426, 447, 552

Australia, 448

Avignon, 204, 285, 288–289, 294

avort, 451, 534–535

Avraam (Avram), 63–64, 67, 97, 161–162, 171, 181, 191, 193, 201, 204, 252, 380, 389

B

Babilon, 36–39, 63, 65, 69, 72–73, 76, 84–85, 178, 285, 303, 305–306, 391, 530

Babilon, Desfrânata din, 179, 372

Baltringen (Suabia de Nord), 329

baptişti, 373, 416, 494, 499, 534, 572

Barbados, 387–391

Baroda, oraş, 418, 423

Basilides, 122–123, 129, 133

Beda, 198–202, 212, 225, 343, 482, 485, 491, 558–559

Beijing, 352, 355–357, 359, 365, 398, 400

Bellarmino, Roberto, 362–364

Bell, George, 490

Benedict Biscop, 199

Berlin, 396, 425–426, 429, 431, 472, 474–476, 478–479, 583, 590, 592

Berna, 336

Bernard de Clairvaux, Sf., 530, 560–561, 563

Bernardino, Sf., 298–299, 590

Béziers, 268–269, 274, 306, 408

Biblia („cărțile”), 27–28, 68, 73–74, 131, 219, 278, 280, 282, 300, 305, 308, 319, 325, 327, 329, 332–333, 339, 342, 345, 351, 361, 391–392, 399–400, 405, 407, 416, 420, 436, 439, 441–442, 467, 479, 489, 493, 495, 497, 499–500, 504–505, 508, 513, 531, 534–535, 541, 544, 580

vezi şi Noul Testament; Vechiul Testament

Biserica Angliei, 332, 335, 341, 372, 381, 539

Biserica Catolică, 139, 257, 265, 301, 353, 360, 364, 395–396, 407–408, 531

vezi şi papalitate

Bisitun, Muntele, 432–433, 549

Blandina (sclavă martirizată), 121–122

Bobbio, mănăstirea de la, 185–186, 557–558

Boemia, 304–305, 309, 347

Boleyn, Anne, 331, 339

Bologna, 244–248, 251, 265, 283, 358

bolşevici, 463, 474–475

Bonhoeffer, Dietrich, 487, 490, 592, 597

Bonifaciu al VIII-lea, papă, 280, 285

Bonifaciu, Sf., 209, 211–217, 220, 285, 291–292, 342, 420, 457, 466, 471, 479, 482, 505, 559, 563

botez, 102, 105, 138, 148, 164, 189–190, 195, 198, 201, 209, 213, 217, 224, 226–227, 280, 300, 309, 313, 332–333, 335, 343, 353, 357, 359, 373, 383, 395, 402, 468, 475, 487, 525, 528, 539

Brauron (la est de Atena), 42

Brazilia, 353

Brown, James, 496–497, 556–557, 576, 582

Buckland, William, 441–443, 449

Bush, George W., 510–515, 577

C

Caecilian (episcop de Cartagina), 138–141, 144–145

Caesarea (Cappadocia), 150

Caesarea (Iudeea), 132–133

Cajetan, Thomas, 316–320, 322–324, 384, 389, 589

Calas, Jean, 393–397, 399–400, 408, 592, 596

calvinism, 394, 566, 592

Calvin, Jean, 336–341, 343, 346, 372–373, 381–383, 397, 443, 507, 532, 566, 578, 588, 593, 597

Cambrai, 230, 234, 237

Canaan (ulterior Iudeea), 63, 67, 71, 73–75, 77, 80, 83, 506

Canossa, 236, 243–244

Canterbury, 197–199, 206, 506

capitalism, 459–463, 496

Cappadocia, 149–150, 152, 191, 535, 583, 586

Caracalla, împărat, 126–130, 132, 135, 140, 143

Caravaggio, 22–23

cardinali, 280, 289, 360

caritate, 147–148, 150, 158, 161, 163, 165, 167, 338, 348, 448, 486, 524

Carnegie, Andrew, 456–460, 574, 596–597

carolingieni, 206

Carol Martel, 203–204, 206, 214, 275, 401

Cartagina, 136–140, 144, 164, 185, 188, 190, 192, 194–197, 199, 202

Casandru, 53

Castillia, 270, 272, 310, 313

Castlereagh, lord, 415–417

catari (cathari), 265–266, 271, 342

catedrale, 229, 254, 265, 310, 420, 427, 459, 466, 544

Caterina de Aragón, 332, 335

călugări, 155, 158, 182–183, 186–187, 197, 200, 202, 211–212, 219, 231, 234, 239, 248, 272, 274, 278–279, 281, 287, 295, 306, 331, 340–341, 386, 403, 407, 409, 451, 530

vezi şi ordinul dominican

căsătorie, 107, 235, 248, 290–293, 331, 455, 530, 533–535

Charlemagne, 215–224, 227–228, 236, 241, 268, 313, 351, 402, 427, 559

Charlie Hebdo (revistă de satiră din Franţa), 526–528, 578

Chiang Kai-shek, 24

Chiaravalle, abaţia din, 279

chimie, 450

Cicero, 56–57, 411, 548, 550

Ciprian (episcop de Cartagina), 136, 196

Cirus, rege al Persiei, 37–39, 65, 72–73, 76, 79, 86, 549

ciumă, 41, 46, 168, 172, 174–176, 286, 295, 297–298, 301, 360, 373

clasă socială, 119, 164, 236, 300, 410, 420, 545

Clermont, marele conciliu de la (1095), 240–241

Clovis (războinic franc), 167, 203–204, 256, 402, 404

Cluny, mănăstirea de la, 239–240, 247, 250, 271–272, 319, 403

Coada câinelui, promontoriu (Hellespont), 33–34, 39, 43, 52, 302

Columbanus, Sf., 183–186, 192, 200, 202, 211, 238, 261, 340, 431, 457, 557–558

Columb, Cristofor, 310–314, 366

Compania Indiilor de Est, 418

comunism, 309, 333, 459, 461, 473, 488, 510, 545

concept de „lege naturală”, 56

Conciliul de la Niceea (325), 142–144, 194, 218, 245, 265

Confucius, 355–356

Congo belgian, 503

Conrad de Marburg, 276, 454

Constantin, împărat, 19, 139–146, 148–149, 169, 171, 174–175, 186, 192, 224, 233, 236, 243, 245, 265, 397, 403, 505, 556

Constantinopol, 171, 174–175, 197, 206, 211, 215, 228, 241, 267, 272, 379, 437

Constantius, împărat, 143

conştiinţă, 21, 57, 105, 131, 269, 325, 375, 389, 400, 449

Cope, Edward Drinker, 440–442, 445–449, 456, 573, 593, 596

Copernic, Nicolaus, 361–362, 364, 589

copii, 27, 41, 70, 75–77, 80, 82–83, 89, 97, 151–152, 167, 188–189, 214, 217, 221, 237, 255, 261, 291–292, 298, 300, 314, 332, 335, 345–346, 351, 373, 377, 389, 422, 447, 458, 462, 472, 479–480, 483–488, 531, 535, 539–540

Corint, 101–105, 107–109, 111

Cortés, Hernan, 312–315, 354, 420, 475

cosmologie, 359–360

creştinism,

Biserica Catolică 395–396, 407

evanghelii, 16–17, 97, 113–114, 121, 161, 189, 238, 293, 409, 487, 508

Noul Testament 163, 171, 178–179, 194, 218–219, 555

protestantism 341, 381, 395

puritani 28, 342, 351, 373, 539

răstignire 14–16, 18–19, 21–22, 97, 99, 105, 113, 252, 467

Sf. Pavel 17, 93–115, 118–119, 121, 124, 126, 130–132, 147, 163–164, 167, 171, 188, 191, 193, 195, 197, 206, 210–212, 225, 232, 243, 245–246, 282–283, 287, 289–290, 296–297, 299, 309, 315, 320, 322, 325, 334, 354, 357, 376–377, 380, 384, 387, 389, 398, 401, 430, 437, 453, 455, 469–470, 486, 493, 495–496, 500, 502, 531–533, 545, 552–553

teologie 133, 142, 218, 250, 284, 443, 507

creştinism evanghelic, 26, 417, 422, 512

creştinism ortodox, 473–474

Crezul, 143, 194, 220–221

Croaţia, 488

Cromwell, Oliver, 370–371, 375–379, 381, 387, 406, 463, 568, 598

cruciade, 268–269, 271, 306, 311, 314, 317, 408, 438, 503, 539

Custer, George Armstrong, 440, 448

Cybele, 92–93, 99, 117, 146–147, 171

D

Danemarca, 334

Darius, rege al Persiei, 35–41, 52, 56, 77, 115, 135, 172, 270, 309, 420, 432–434, 549

Darwin, Charles, 26, 443–453, 459–460, 468, 543–544, 573–574, 593

David, rege, 64, 84–86, 193, 216, 227, 289, 332, 494, 565–566, 568, 571–572, 576–577, 580–585, 592–594, 596–598

Dawkins, Richard, 26, 544

de Klerk, F.W., 508

Delphi, 41, 45

Demetrius „Asediatorul”, 53

Demetrius din Faleron, 48–50, 52–56, 67–68, 106, 550, 583

democrație liberală, 510

demoni, 27, 38–39, 74, 170, 172, 181, 211, 213, 217, 225, 228, 264, 276, 283, 288, 314, 420, 462, 483, 505

Diavolul, 173–174, 181–182, 184, 252–253, 263–265, 270, 276, 287–288, 326, 343, 488

Diderot, Denis, 396, 400–401

dinozauri, 27, 441–442, 451, 456, 458–459, 542–544

Diogene, 101, 550

Dionysos, 27, 44–46, 48, 53–54, 532

divinitate, 18, 43, 53, 77, 93, 140, 199, 372, 406, 445

vezi şi Dumnezeul lui Israel

Dix, Otto, 464–465, 467–468, 471–472, 483, 489, 574–575, 594–595

Dominic, Sf., 274, 283, 289

Donatus (episcop de Cartagina), 137–141, 144–145, 196

dragoste şi compasiune, 21, 72, 79, 82, 88, 94–95, 100, 103, 110, 150, 157–158, 175, 182, 200, 248, 253, 271, 275, 284, 288, 291–293, 295–296, 325, 343, 387, 391, 438, 448, 454–455, 470, 476–477, 480, 493–496, 498, 500, 502, 518, 532, 537, 539, 556

drepturile omului, 390, 407, 414, 417, 517, 526

Dresda, 465, 467, 472, 489–490

Dumnezeul lui Israel, 72, 74, 79, 82, 88, 313

E

Ecaterina de Siena, 293, 563, 587, 591

Edmundson, William, 390

Eduard al VI-lea, rege al Angliei, 335

egalitate, 427, 460, 470, 499, 534, 537

Egipt, 17, 54, 76, 80–81, 83–84, 88, 127, 155, 171, 190–191, 198, 206, 314, 389

Elisabeta de Ungaria, Sf., 353, 561–562

Elisabeta I, regină a Angliei, 255–256, 258, 260–263, 279, 308, 326, 339, 391, 562

Elizabeta de Ungaria, Sf., 391, 454, 538, 561

Emwazi, Mohammed („Jihadi John”), 518

Era Glaciară, 442

Ercole, Agostino di, 298

erezie, 122, 142, 165, 173, 202, 230–231, 249–251, 258–259, 262–270, 272–275, 279, 281, 284, 294–295, 304, 307, 318–319, 336, 341, 353, 355, 362–363, 373, 489, 554–555

Ethiopia, 501–502, 505–506

euangelion („Vestea cea Bună”), 92

euharistie, 231, 249, 267, 276–277, 288, 335, 343

Eusebius, 120, 554–556

evanghelii, 16–17, 95, 97, 99, 102, 113–114, 121, 123, 125, 161, 183, 189, 238, 293, 309, 313, 329, 343, 355, 409, 487, 495, 508

evoluție, teorie a, 444–445, 451

evrei, 18, 23, 25, 61, 63–67, 70–71, 73–75, 78–79, 81, 85, 88–89, 95, 99–102, 106, 111–112, 114–115, 130, 132, 166, 170, 172–173, 177, 189–190, 192, 195–196, 206, 272, 275–278, 377–380, 387, 427–432, 472, 484, 486–487, 489, 521, 525–526, 536

evreu, 16, 22, 71, 73, 83, 87, 89, 93–94, 96–97, 103–105, 130–131, 146, 148, 157, 190, 195, 276–277, 296, 338, 380, 382, 398, 426–428, 456, 482, 485–486, 488–489, 545, 550, 558

F

Fairfax, sir Thomas (Lord General), 370–371, 374–375, 594

familie, 48, 130, 153, 165, 292, 419, 533

Fanon, Frantz, 512–514, 577

farisei, 87, 89, 94, 103, 106, 294, 325, 500

fascism, 477, 594, 597

Fatima, sat, 471

Fell, Margaret, 380, 569

feminism, 499, 534

Ferdinand de Aragón, 310

Filip al II-lea, rege al Spaniei, 345, 353

Filip al IV-lea, rege al Franței, 285

Filipine, 353

filosofie, 49–58, 62, 68, 88, 101, 105, 114–115, 120, 129–134, 141, 143, 148–150, 152, 164, 170, 177, 179–181, 248, 251–252, 272–275, 281, 303, 319, 322, 327, 355–366, 382, 384–385, 396, 400, 403, 405, 411, 413, 444, 451–452, 467, 469, 471, 477, 517, 569

filosofie stoică, 57, 88, 105–106, 126, 131, 177, 246

Fiore, abație, 280

Florența, 286–287, 298, 364

Foley, James, 518

fosile, 440–442, 445, 449, 456, 541, 544

franci, 183–185, 203–204, 213, 215, 224, 557

Francia, 167, 174, 183, 189, 197, 203–204, 206, 214, 219, 222, 224

Francisc de Assisi, Sf., 259–260, 301, 527, 538, 561

Frankenhausen (Turingia), 328–329, 332–333

Franklin, Benjamin, 406, 570

Franța, 203, 224, 278, 294, 340, 386, 395, 399–400, 402–403, 405, 407–408, 414–415, 429–430, 435, 464, 467, 488, 503, 526

vezi şi Paris

Frederic al Saxoniei, 322, 326, 328, 330

Frederic Wilhelm al IV-lea, rege al Prusiei, 425–429, 431–432, 461, 464, 468

Frisia, 209

G

Galatia, 90–95, 98–102, 104, 146–147, 149–150, 171, 179, 190

Galia, 90, 119–120, 155–156, 159, 167

Galileo Galilei, 359–366, 373, 451, 567, 573, 588–589, 596

Gargano, Muntele, 168–172, 182

Gavriil (înger), 171, 193

gen, 324, 499, 537

Geneva, 289, 336–340, 346, 394–395

geologie, 441–443

George al Saxoniei, 328

Gerard, episcop de Cambrai, 230–232, 234–235, 237

Germania, 224, 260, 262–263, 278, 309, 348, 364, 366, 376, 425, 429–430, 432, 452, 464, 466, 472, 475, 477, 480–481, 484, 488, 490, 503, 509, 520–521, 524–526

Ghibeon, 75

Gibbon, Edward, 27, 548, 571

Gillingham, Deborah, 539

Gleason, Ralph, 532, 578

gnostici, 133

Goebbels, Joseph, 478–479, 481, 575

Golgota, 16, 227, 467

Gordium, 96

goți, 162, 210

Granada, 310

Grant, Charles, 422–423, 571, 596

Gratian, 560–561

Gray, Asa, 443, 580

Grigore al IX-lea, papă, 262, 264, 269, 271, 273, 276, 562

Grigore al VII-lea, papă (Hildebrand) 233, 242–243, 256–257, 263, 267, 285, 297, 301, 303, 323–324, 330, 334, 343, 401, 407–408, 431, 474, 560, 565

Grigore al XI-lea, papă, 288–289

Grigore cel Mare, papă, 220, 286, 293, 297, 343, 484, 545

Grigore de Nyssa, Sf., 149–153, 157, 174–177, 179, 197, 201, 210–211, 233–241, 244, 257, 262–263, 264, 269–271, 273, 276, 401, 407–408, 431, 474, 555, 557–558, 560, 562–563, 565, 578

Grigore de Tours, 179, 181, 183, 189

Grumbach, Argula von, 329, 566

Guglielma, 279–280, 590

H

Hadrian (african în Canterbury), 198–199

Hamburg, 383, 494

Hammurabi, rege al Babilonului, 36, 84, 549

Hawaii, 448

Hellespont, 33–34, 39, 43, 302

Héloïse, 248–249, 251, 253, 561

Henric al III-lea, împărat, 232–233, 235, 242

Henric al IV-lea, împărat, 233–235, 237, 241–242, 244, 324

Henric al VIII-lea, rege al Angliei, 331, 335, 445

Henric al V-lea, împărat, 242

Hera, 44, 72

Heracle, 17–18

Heraclius, împărat, 188–192, 195, 429, 517

Herodot, 34, 549

Hilten, Johann, 308–310, 312, 317, 327

Himmler, Heinrich, 481, 523, 542–543, 578

hinduism, 423–425, 450

hippy, 532

Hitler, Adolf, 477–481, 483–485, 487–490, 494, 523, 545, 575

Hollywood, 530

Homer, 43–44, 49, 129, 147, 154, 168, 176, 549

homosexualitate, 454, 499–500, 534, 535, 537

vezi şi sodomie

hughenoți, 386, 394–395, 398–399, 403

Hus, Jan, 304–305, 588

Hut, Hans, 332–333

Huxley, Thomas Henry, 449–452, 543–544, 573, 579, 593

I, Î

Iacopo (cleric venețian), 272

iad, 192, 204, 225, 252, 257, 268, 302, 316, 323, 325, 330, 340, 409, 484–485, 492, 501, 510, 523, 545

idolatrie, 56, 63, 71, 191, 201, 323, 340–341, 346, 372–373, 420, 422, 493, 497

vezi şi păgânism

Ierihon, 75, 496, 507

iertare, 72, 175, 187, 293, 483, 508, 538

Ierusalim, 16–17, 59–62, 64–66, 68–72, 76, 83–87, 89, 94, 112–114, 126, 157, 178, 180, 189–190, 196, 228–229, 240–242, 244, 253, 267–268, 305, 307, 310–312, 314, 472, 494, 550

Ignatius, Sf., 123, 126, 129, 555

ihtiozauri, 442–443, 541

Iisus, 15–18, 20–22, 24, 26–27, 94–97, 99, 104, 109, 113–115, 121–122, 125, 129, 132, 134, 156–157, 161, 165, 177–178, 192–194, 238, 281, 283, 290, 293–295, 300, 303, 309, 312, 316, 324, 355, 375, 383, 385, 387–388, 392–394, 398–400, 404, 412–413, 446, 479, 488, 495, 497, 501, 506, 513, 537, 563

vezi şi Răstignirea

Iisus Ben Sirah, 71, 166

Iluminism, 400, 403, 405–406, 410, 412, 414–415, 417, 429, 449, 453, 469, 500, 510

imperialism, 211, 316, 504, 511, 513

Imperiul Bizantin, 301

India, 23, 198, 310–311, 314–315, 355, 418, 420–425, 432–433, 451, 592–594, 596, 598

Indiile de Vest, 311, 315, 414, 416

Inocenţiu al III-lea, papă, 259, 262, 267, 273, 276, 280, 285, 292, 295, 301, 474, 562

instrumente/ metode de tortură, 14–15, 34, 97, 119, 411, 546

Ioachim de Fiore, 308, 312

Ioan de Leiden (Jan Bockelson), 332–333, 341

Ioan, Sf., 115, 117, 125, 178–179, 283, 294, 302–304, 309, 311, 554–556, 558, 563, 576

Iosia, 84, 218–219, 335

Iosua, 74–75, 83, 204, 361, 496, 555

Irak, 432, 517, 546

Irenaeus, 581, 585

Irlanda, 182–185, 187, 192, 200, 221, 371, 375–376, 502

Irnerius (jurist bolognez), 244–245

Isaac (fiu al lui Avraam), 64, 171, 191, 550

Isabella, regină a Castiliei, 310–311, 564

Isaia, 86, 311, 550–552, 554, 557

Islam, 202, 272, 512, 516–517, 524–525, 572, 585–586, 589, 594

Ismael (fiu al lui Avraam), 191

Israel, stat modern, 494

Italia, 56–57, 86, 158–159, 164, 168, 172, 187, 240, 244–245, 279, 286, 297, 309, 358, 364, 476–477, 505

Iuda, 557

Iudeea, 59, 62–63, 66, 80, 86, 106, 111–112, 189, 198

Iulian, împărat („Apostatul”), 28, 146–150, 154–155, 169–170, 224, 428, 556

Iulius Caesar, 17, 28, 80, 86, 101, 117, 476

Iustin, 18, 288, 548, 555

iuți, 66, 197, 201

îngeri, 64, 93, 103–104, 106, 171, 173, 180–182, 184, 186–187, 192, 201, 204, 234, 241, 386, 410, 465, 485, 491, 504

învățare şi şcolarizare, 20, 22, 26–27, 50, 54, 56–57, 60, 63–64, 67–68, 73, 75, 78–79, 85, 87–89, 94, 96, 98–101, 105–106, 110, 112, 117, 120, 122–125, 128–134, 136, 141, 148, 152, 157, 162, 165–166, 168, 170, 173, 183, 191, 193–195, 197–201, 205–206, 210, 217–218, 220–221, 223, 231, 238–239, 244–250, 257–260, 264–265, 271–276, 280, 283–284, 291, 294, 297, 301, 304, 315–316, 318–319, 321–322, 327–328, 330, 336–339, 341, 352, 355–356, 361, 365–366, 383–385, 389, 400, 406–407, 412–413, 421, 423, 441, 451, 453, 457–458, 461, 463, 470, 475, 489, 513–517, 520, 522, 532, 540, 570

vezi şi cosmologie; scriptura evreiască şi învățați; filosofie; *ştiință*; teologie

J

Jaenichen, Erna, 472–473, 478

Jarrow, mănăstirea de la, 199–200, 558

Jocurile Olimpice, 107

Jordan (maestru general dominican), 11, 564, 589

Jupiter, 359

justiție, 243, 246, 249, 276, 330, 376

K

Kennedy, Richard Hartley, 418–420, 423, 570–571, 595

King, Martin Luther, 495–499, 501, 534, 566, 568, 576–577, 593, 595, 597

Kirwirtzer, Wenceslas, 361

Knox, John, 340, 566

Köln, 227, 265, 426–428, 484, 595

Konstanza, oraş, 304–305

Krafft-Ebing, Richard von, Psychopathia Sexualis, 453–455, 573, 596

Ku Klux Klan, 495, 497

L

„laic” (laicus), 242, 432, 527

Las Casas, Bartolomé de, 315–316, 354, 388–390, 435, 565, 567

Lay, Benjamin, 387–389, 391–392, 406, 415, 417, 449, 569–570, 591, 597

Leiden, 332–333, 341, 345–348, 381, 566, 581, 584–585, 587, 589–590

Lenaia (festival), 40, 44

Lenin, 459, 462–463, 473, 475, 574, 596

Lennon, John, 493, 497–498, 500–502, 519, 596

Leonidas, 28

lepră, 88, 150–151, 153, 157, 167, 234–235, 256, 259, 263, 294, 408

Leto, 41

liber-arbitru, 288

limbaj, 131, 143, 318, 327, 407, 414, 417, 462, 484, 509, 535

Lincoln, Abraham, 438, 573, 584, 596

Lincoln, catedrala din, 277

Little Bighorn, bătălia de la (1876), 440

Liverpool, 494, 584, 589

Livingstone, David, 503, 576

Londra, 294, 339, 369, 371, 373–374, 377–378, 419, 422, 424, 433, 447, 458–459, 461–463, 472–473, 493, 502, 548, 559, 563–564, 566, 568, 571–575, 577–584, 586–597

Los Angeles, 529–530, 559, 566–567, 571, 581–583, 586–590, 594, 597

Luca, Sf., 94, 110, 124–125, 153, 157, 163, 293, 556–557, 560, 563–564, 597

Ludovic al XVI-lea, rege al Franței, 402

lumea greacă, 180

Lumea Nouă, 311–312, 314–316, 341, 348–350, 355, 377, 387–388, 390, 458

lumea romană, 15, 17–19, 80, 117, 126, 140, 148, 151, 156, 159, 178

Luther, Martin, 318–335, 344, 360, 365–366, 377–378, 383–384, 397–398, 401, 403, 408, 430, 441, 452, 474, 488–489, 494–495, 498, 501, 513, 534, 536, 565–566, 568, 572, 576, 587–589, 591, 593, 595

Luxeuil, mănăstirea de la, 184–185, 202

Lyon, 117–120, 122, 126, 258, 268, 276, 340, 562

M

Macedonia, 52–53, 55

Macrina, Sf., 152–153

Madrid, 283

Maifreda da Pirovano, 279–280, 283, 284

Maiorinus (episcop de Cartagina), 137

Mandela, Nelson, 508–509, 577

Marcion, 124–125, 130, 489, 555

Marcu, Sf., 125, 548, 564

Marduk (zeu babilonian), 69–70, 72, 74, 77

Marea Britanie/ Anglia, 202, 277, 279, 333, 335–337, 339–343, 348, 355, 370–374, 376–381, 388, 397, 415–416, 421, 423, 435, 438–439, 441, 443, 447, 466, 481, 490, 497 502, 504

vezi şi anglo-Saxoni

Maria, fecioara Theotokos, 153, 192, 199, 284, 287

Maria I, regină a Angliei, 335, 339, 342

Maria Magdalena, 283, 293

Marmoutier, câmpie (lângă Tours), 155–156, 158, 166, 404

Maroc, 435–437

Marsh, Othniel Charles, 445, 456

Martin din Tours, Sf., 154–158, 160, 164, 166–167, 181, 203, 213, 224, 301, 401–402, 556–557, 559

martiri, 23, 120–122, 126, 136, 138, 178, 180–181, 308–309, 340–341, 355, 394, 454, 478–479

Marx, Karl, 460–463, 468, 473–474, 510, 574, 594, 597

Maryland, 377

Massachusetts, 349, 387, 509

Matei, Sf., 125, 153, 548, 554, 556–559, 563–564, 571, 576–577

matematică, 57, 252, 272, 355, 358–360

Matilda, contesă, 244

McCartney, Paul, 493, 497, 501–502, 576

Menasseh ben Israel, 377, 482

Merkel, Angela, 520–526

Mesopotamia, 36–37, 63, 65, 84, 133, 142, 149, 191, 197

Mexic, 313, 353, 366

migranți, 90, 309, 521–522

Mihail, Sf. (arhanghel), 171–172, 178, 181, 187, 286, 465, 557

Milano, 22, 164, 185, 230–231, 234, 279–280, 560

mileniu (anul 1033), 227–228, 230

Milingo, Emmanuel, arhiepiscop de Lusaka, 505, 576

Milton, John, 364, 373, 376, 414, 568, 578

miracole, 80, 136, 139, 167, 182, 228, 231, 252, 261, 300, 344, 382–383, 399, 466, 491, 505

misiuni, 96, 104, 186, 210, 269, 329, 342, 350, 383, 435–436, 474, 480, 503

mişcarea pentru drepturile homosexualilor, 499

Mahomed, 205

Moise, 81–83, 85, 87–89, 99–102, 104–105, 193–196, 200–201, 218–219, 252, 294, 296, 311, 314, 350, 384, 399, 430–431, 485, 496, 500, 552, 558

monahi (monachoi), 155, 320

Montana, 440–441, 449

Münster, 332–333, 341, 372, 463, 517

Muntele Alb, bătălia de la (1620), 347–348

Müntzer, Thomas, 328–329, 332, 371–372, 565, 591

Mussolini, Benito, 476–477, 480

N

Napoleon, 411–412, 414, 416–417, 425–428, 465

Națiunile Unite, 515–516

Nero, împărat, 21–22, 107–109, 111–113, 118, 456

New England, 535, 589–590

Nietzsche, Friedrich, 468–472, 474, 476, 489, 499, 501, 517, 536–537, 540, 543, 574–576, 578, 594–595

Niobe, 41–42, 77, 107

Noe, 210, 390, 435, 441–442

Noua Zeelandă, 24, 448

Noul Testament, 163, 171, 178–179, 194, 218–219, 555

vezi şi evanghelii; Pavel Sf., epistole ale

Nyssa (Cappadocia), 150, 157, 163, 192, 388, 524, 556, 578, 583–584

O

Oppenheim, Simon, 426–428, 484

Orbán, Victor, 522–526, 578

ordinul dominican, 274–275, 279, 281, 283, 295, 315–318, 364, 390, 405, 409

ordinul franciscan, 260, 278, 298, 308, 314

Origene, 128–137, 142–143, 157, 170, 173, 179, 193, 245, 250, 362, 420, 462, 491, 555–556, 582, 584, 586

Orléans, 230–231

Osiris, 26, 55

Otranto, 308–310

Otto cel Mare (împărat), 224, 226, 302, 426, 464, 521–523, 528

Owen, Richard, 459, 566, 568, 574, 593

Oxford, episcop de, 26–27

Oxford, Universitatea, 251, 302, 361, 371, 442, 450, 481, 558–560, 564, 568–569, 571, 574, 576, 581–598

P

Padova, universitate în, 358–359

paleontologi, 445, 450, 456, 544

Palestina, 189–192, 195, 206, 472, 494, 558

Palmeiro, André, 356–357, 587

papalitate, 22, 206, 211, 232–233, 236, 239, 241–243, 249, 267, 269, 274, 277, 285, 289, 301–308, 317–319, 321, 323–324, 330–331, 334, 342–343, 353, 363–364, 378, 397, 430, 480, 544

Paşte, 115, 212, 217, 298, 509, 539, 577

Patra (în sudul Greciei), 42

Patrick, Sf., 182–183, 197, 211

Paulinus, Meropius Pontius, 159–165, 168, 256, 301, 458, 538, 556, 586

Paul I, papă, 206, 559

Pavel, Sf., 17, 93–115, 118–119, 121, 124, 126, 130–132, 147, 163–164, 167, 171, 188, 191, 193, 195, 197, 206, 210–

212, 225, 232, 243, 245–246, 282–283, 287, 289, 296–297, 299, 309, 315, 320, 322, 325, 334, 354, 357, 376–377, 380, 384, 387, 389, 398, 401, 430, 437, 453, 455, 469–470, 486, 493, 495–496, 500, 502, 531–533, 545, 552–553

Pavel, Sf., epistole ale, 17, 106, 113, 115, 121, 124, 290, 296, 377, 389, 453, 500, 555, 558

Paviam, conte, 255–256

păcat, 19, 46, 71, 75, 110, 138, 141, 162–163, 165–166, 170, 173, 176, 184, 187, 225, 228, 231, 234, 238, 240, 252–253, 257, 261, 263, 281, 287, 293–298, 303, 315, 323, 325, 341, 346, 348–349, 378, 386, 389, 392, 416, 434, 441, 454–455, 498, 505, 508, 531, 534, 538, 564

vezi şi mântuire

păgânism, 28, 105, 170–171, 178, 180, 182–183, 185, 193, 197–198, 201–202, 204, 209, 211–218, 222, 226, 238, 244, 264, 267, 275, 291, 296, 319, 323, 343, 353–355, 383, 391, 403, 419–420, 457, 466, 479, 504–506, 517–518, 528

vezi şi idolatrie

Pelagius (ascet), 162–165, 197, 301, 370, 556–557

Peninsula Beverly Hills hotel, 528

Pennsylvania, 405–406, 569

Penn, William, 387, 390–391, 442, 569–570

Pepin, rege franc, 204, 206, 215, 559

Persia, Imperiul Persan, 85, 191, 270, 433, 572

Peru, 353

Pessinus (cetate galateeană), 146–147, 169, 171

Petru, Sf., 22, 112, 115, 118, 123, 174, 209, 221, 225, 233–234, 236, 242, 250–251, 271–272, 305, 317, 319, 360, 554, 559, 569

Petru Venerabilul, 250, 271, 318

Philadelphia, 387, 391–392, 396, 406, 415, 442, 502, 559, 568–569, 580–581, 583, 585–588, 590, 593–594, 596–597

philosophes, 396, 398, 400, 402–403, 405–407, 409–410, 412, 413

Pitagora, 49

Pius al XII-lea, papă, 486

Pius al XI-lea, papă, 486

Platon, 49, 180, 549, 557

Poitiers, 153–154, 203–206

Policarp, Sf., 117, 126

poligamie, 25, 291, 333

Polonia, 484, 486, 488, 509

Pompei cel Mare, 56, 80

Portugalia, 435, 471

Posidonius, 56–59, 61–63, 126

Povestea slujitoarei, 535

Praga, 300, 302, 304–307, 347, 494

preoţie, creştină, 61, 66, 70, 72–73, 82, 84, 87–89, 92, 139, 141, 146–147, 167, 209, 213–214, 217–218, 220–221, 230, 237, 240, 242, 244, 258, 266–267, 281, 283, 293, 313, 324, 337–338, 342, 350, 356, 380, 397, 402, 405, 408, 420, 424, 457, 469, 474, 487, 500, 527, 531–532, 564

presbiterieni, 338, 342, 373–376

Priene, oraş, 92

Primul Război Mondial, 503

Priscillian (episcop spaniol), 231

protestantism, 341, 347, 381, 395, 406, 417, 517

Provence, 204

Prusia, 425–429, 453, 464, 525

Pulp Fiction (film, 1994), 530–531, 533

Q

quakeri, 373, 380, 387–388, 390–391, 438, 496

R

Radegund, regină, 256

Ramihrd, 230–232, 234–235, 237

ranteri, 373

rațiune, 134, 250, 253, 271–272, 274–275, 343, 354, 356, 372, 384–385, 397–398, 403, 417, 450–452, 469, 474, 543, 545

Rawlinson, Henry, 433–434, 481, 572

răstignire, 14–16, 18–19, 21–22, 26, 97, 99, 105, 113, 252, 467, 546

rău, 36, 39, 57–58, 71, 97, 107, 135, 163, 166, 172, 202, 205, 270–271, 296, 299, 321, 363, 372, 389, 412, 464, 470, 482, 487, 512, 515, 533, 545, 576

Războiul Civil American, 495

Războiul Civil englez, 374, 438, 447

Războiul de Treizeci de Ani, 568

Războiul din Irak (din 2003), 511–516

Războiul Troian, 43–44, 54, 56, 63, 154

reformă socială, 218, 447–448

regalitate, 37, 303

Republica Olandeză, 341, 381–382, 398

Revoluția Americană, 405, 416

Revoluția franceză, 402–405, 410, 417, 427, 430, 499, 527

revoluții (1848), 429

Rhode Island, 390

Ricci, Matteo (Li Madou), 355–357, 567, 588

Rijnsberg (lângă Leida), 381

Robespierre, Maximilien, 408, 409–410, 429, 513, 570–571

Rodos, 56, 62

Romans, Humbert de, 275–276, 561, 562, 582–583, 585

Roma (oraş), 308, 560, 582–583, 586

România, 487

Romulus, 17, 175

Rostock, 520

Roth, Cecil, 482

Roy, Raja Rammohun, 424, 594

rugul vanităţilor, 297

Rusia, 464, 473, 485

S, **Ş**

Sacher-Masoch, Leopold von, 454

Sade, marchizul de, 412–416, 452–453, 470, 517, 532, 571, 578, 597

Sahwil, Reem, 520, 524

Saint-Denis, mănăstire (lângă Paris), 248, 253–254, 403, 409

Saint-Domingue, insulă, 414

salafişti, 516

Salm, Elisabeth, 472–475, 478

Samuelsson, Gunnar, 15, 585

Satan (Diabolos), 76, 78, 172–174, 176, 181, 264–265, 420, 485

Saxonia, 211, 215, 317, 328, 426, 465

saxoni în Marea Britanie, 183, 200–201, 217–218, 224–225, 313

Sayn, conte de, 263

sărăcie, 148, 151, 160, 162, 165, 167, 176, 192, 256, 260, 279, 355, 457–459, 496

Schreck, Johann, 355–361, 365

sciți, 39, 96

sclavie, 13–15, 18, 20–21, 28, 42, 45, 48, 51, 53, 56–57, 80–83, 95, 97, 102, 108–110, 114, 118, 122, 125, 151–153, 160, 163, 182, 188–189, 196, 201, 210, 213–214, 221, 253, 287–288, 291–292, 296, 314–315, 388–392, 406, 411, 413–417, 422–423, 426, 434–439, 444, 446–447, 457, 467, 470–471, 485, 495–496, 498, 503, 512, 515–516, 545, 547, 571

Scoția, 340, 387, 442, 457

scriptura şi învățații evrei, 63–64, 73–75, 78–79, 84–85, 89, 115, 124–125, 132, 166, 181, 191, 206

secular, concept, 25, 238, 243, 423–525, 545

Sedulius Scottus, 221–222, 559

serafim, 171

Serapis, 55, 127, 130, 140

sexualitate, 64, 83, 103–104, 109, 160, 230, 260, 272, 278, 281–282, 287–288, 290, 294–297, 299, 413, 419, 429, 453–456, 498–500, 529–534, 536, 573, 578, 582–583, 588–589, 596

Sfântul Imperiu Roman, 426

sfinți, 106, 164, 167, 169, 178–182, 199, 225, 228, 266, 289, 305, 316, 332, 343, 401, 411, 475, 483, 496–497, 527

Shrewsbury, 339, 566

Siena, 285–289, 292–293, 298, 563, 587, 590–591

Sigismund (împărat ales), 304–307

Simon (necromant samarinean), 123

Sinai, Muntele (Horeb), 81–82, 84, 194, 431, 585

Sinjar, 546

Sioux, populație, 440, 448

Siria, 123, 190–191, 197–198, 203, 206, 388, 514, 517, 531

sistem de datare, internațional, 24, 198, 212

sisteme legale și lege, 45–47, 49, 51–53, 82, 84, 86–87, 100, 105–106, 109, 195, 205–206, 217–219, 239, 242, 244, 246, 251–252, 274, 276, 291–292, 325, 330, 337, 349, 356, 382, 384–385, 387, 389, 400, 407, 417, 421, 427–431, 436–437, 444, 453, 456, 459, 515–516, 525, 535

Skellig Michael (Kerry), 182, 187

Slovacia, 488

Sodoma şi Gomora, 295–297, 490

sodomie, 297–299, 453, 455, 500, 564

vezi şi homosexualitate

Sofocle, 46–47, 549

Solomon, rege, 64–65, 83–84, 227, 550–552, 555, 581

Somme, Bătălia de pe, 464–468, 471, 477, 483, 596

Spania, 106, 133, 159–160, 189, 191, 203, 221, 268, 270–271, 309–314, 322, 345, 353, 435

Sparta, 28, 42, 44, 152

Spinoza, Baruch, 380–385, 392, 398, 399, 405, 468, 569, 594–596

SS (Schutzstaffel), 480–481, 487, 560, 575

Starr, Ringo, 493, 518

Statele Unite ale Americii, 405, 440, 512, 516, 577

stat-naţiune, 407

Statul Islamic în Siria/ Irak, 517, 518, 546

Strasbourg, 336

Suedia, 334, 364

Sumner, William Graham, 457, 574

Swinburne, Algernon Charles, 28, 548

Ştefan (Waik), rege al maghiarilor, 226–228, 255, 353

ştiinţă, 54, 82, 84, 133, 179, 183, 248, 251, 278, 291, 352, 354, 366, 450–453, 455–457, 459–462, 474, 477, 480–481, 484–487, 537, 543–545, 573–574

vezi şi cosmologie; teologie

T, Ţ

taboriţi, 305–306

Tacit, 113

Tars, oraş-port, 98, 197, 206

Tasmania, 448

Teba (Grecia), 46, 53

Tenochtitlán, 312–315, 420, 509, 564

Teodor, Sf., (arhiepiscop de Canterbury), 197–200, 206

Teodor, Sf., (ascet din Galatia), 179, 189, 197, 558

teologie, 133, 141–144, 149, 189, 193, 218, 250–251, 274, 278, 281, 284, 294, 317–318, 321, 335, 338, 354, 360, 362, 382, 425, 428, 431, 443–444, 449–450, 452, 469, 500, 506–507, 536, 540, 543

The Beatles, 493–498, 501–502, 518, 531, 576, 578, 595

Therasia (soția lui Paulinus), 160

Thunor (zeu păgân), 213, 215–216, 313, 342

Thurman, Uma, 533

timp, 11, 13–14, 17, 19, 22, 26–27, 33–35, 40–42, 44–45, 47, 49, 52, 55, 59–63, 72, 85, 88, 91–92, 94, 96, 105–107, 109, 111–112, 115–118, 122–123, 126v127, 135, 138–139, 141–142, 145, 155, 157–158, 160–161, 166, 169, 171, 176–181, 185–187, 189, 191, 196, 198, 201, 203, 205, 210–212, 215, 217–219, 221–228, 233–234, 236–237, 239, 242, 251, 255, 258, 263, 265, 268, 270–273, 277, 279, 283, 285–287, 294, 298, 300–302, 307, 311, 320–322, 324, 326, 331–332, 335, 339–340, 342–343, 345–346, 348–349, 362, 364, 370–371, 374, 376, 381, 387–388, 392, 395–397, 400–402, 405, 407, 409, 411, 413, 415–416, 419, 421–422, 424–426, 428, 430–431, 433, 437, 439, 452, 454, 456–457, 464–466, 471–472, 480–482, 484, 487, 489, 491–493, 499, 501–502, 504, 506, 508, 511, 515, 520, 523, 526–528, 530–534, 538–539, 541–542, 544, 561

Toledo, 272, 313

toleranță, concept, 139, 376, 397, 405, 570

Tolkien, J.R.R., 482–486, 490–492, 522–523, 545, 575–578, 594, 597

Toulouse, 266, 393–395, 400, 408, 592

Tours, 153–156, 158–159, 166–167, 179, 181, 203, 219, 224, 402–404, 557

Trump, Donald J., 534–535, 537

Tunis, 196, 199, 437–438

turci otomani, 301, 317, 353, 436–437

Turingia, curtea din, 213, 255–256, 326

Tutu, Desmond, 506–508, 577

Țara Galilor, 339–340

Țările de Jos, 211–212, 340–342, 381

vezi și Republica Olandeză

U

Ulfila (preot), 210, 216

Ulrich (episcop de Augsburg), 223

umanism, 484, 543–545

Ungaria, 226, 228, 241, 255, 279, 302, 353, 391, 454, 487, 509, 521–522, 525, 538, 561

Uniunea Sovietică, 474–475, 494, 509

Urban al II-lea, papă, 240, 244, 247, 268

Urban al VIII-lea, papă (Maffeo Barberini), 360, 363

Urban al VI-lea, papă, 289

Ussher, James, arhiepiscop de Armagh, 441

Utrecht, 213

V

Valea Loarei, 153, 155

valea Ronului, 117–119

Valladolid, 354

valori morale şi etice, 24, 45, 82, 145, 356, 461–462, 489, 495

vezi şi egalitate; iertare; justiţie; păcat; toleranţă, concept al

vandali, 164

Vasile, Sf., 149–152, 194, 256, 362, 502, 556

Vatican, construcţia Sfântului Petru la, 317, 488, 505

Vechiul Testament, 68, 131, 171, 200, 218, 266, 295–296, 328, 384, 390, 530

Veneţia, 272, 297, 353, 564

Venus, 285–287, 292, 360–361

Vergiliu, 86, 93, 552

Viena, Congresul de la (1814–1815), 426, 571

Vienne (oraş la sud de Lyon), 117–120, 125–126

viespi ichneumon, 444

vikingi, 221, 225, 401

Visconti, Mateo, 280

vizigoți, 164, 189, 203, 205, 272

Voltaire, 395–402, 405–406, 408, 413, 417, 451, 513, 527, 570, 573, 596

Vosgi, 183

W

waldensieni, 258–259, 261, 264–265, 276

Wartburg, castelul de la, 258, 326, 328, 489

Washington, George, 405

Waterloo, bătălia de la (18 iunie 1815), 417, 425

Weinberg, Steven, 542, 578

Weinstein, Harvey, 528–530, 533

Wessel, Horst, 478–479, 597

Westfalia, Tratatul de la (1648), 375–376

Winstanley, Gerrard, 369–372, 374, 474, 501, 568, 594, 597

Winthrop, John, 349–350, 458, 567, 574

Wittenberg, 317–318, 320–323, 326, 330, 426

Woden, 211–313, 466, 471

Worms, Dieta de la, 236, 242, 322, 324, 326–327, 333–334, 565

Wycliffe, John, 302, 304

X

Xenocrate, 133

Xenofan, 49–50, 140, 549

Xerxes, rege al Persiei, 33–35, 39–40, 43

Xu Guangqi, 352–353, 355, 357, 567, 589

Y

Yang Guangxian, 365, 568

yazidi, 546

Z

Zenon, 56–57, 133

Zeus, 26, 42–44, 55, 60, 74, 532, 550

Žižka, Jan, 306–307, 347, 564

Zürich, 336